DE ACTIBUS HUMANIS.

AUCTORE

VICTORE FRINS S. J.

PARS II.

DE ACTIBUS HUMANIS MORALITER CONSIDERATIS.

CUM APPROBATIONE REVMI ARCHIEP. FRIBURG. ET SUPER. ORDINIS.

FRIBURGI BRISGOVIAE.
SUMPTIBUS HERDER,
TYPOGRAPHI EDITORIS PONTIFICII.
MCMIV.
VINDOBONAE, ARGENTORATI, MONACHII, S. LUDOVICI AMERICAE.

St. Albert's College Library

DE ACTIBUS HUMANIS

MORALITER CONSIDERATIS.

AUCTORE

VICTORE FRINS S. J.

CUM APPROBATIONE REVMI ARCHIEP. FRIBURG. ET SUPER. ORDINIS.

St. Albert's College Library

FRIBURGI BRISGOVIAE.
SUMPTIBUS HERDER,
TYPOGRAPHI EDITORIS PONTIFICII.
MCMIV.
VINDOBONAE, ARGENTORATI, MONACHII, S. LUDOVICI AMERICAE.

Imprimatur.

Friburgi Brisgoviae, die 25 Februarii 1904.

‡ **Thomas,** Archiepp̃s.

Cum opus, cui titulus: „De actibus humanis moraliter consideratis“ a P. *Victore Frins* nostrae Societatis sacerdote compositum aliqui eiusdem Societatis revisores, quibus id commissum fuit, recognoverint et in lucem edi posse probaverint, facultatem concedimus, ut typis mandetur, si ita iis, ad quos pertinet, videbitur.

In quorum fidem has litteras manu nostra subscriptas et sigillo Societatis nostrae munitas dedimus.

Feldkurio, die 12 Aprilis 1903.

P. C. Schaeffer S. J.,
Praep. Prov. Germ.

Omnia iura reservantur.

Typis Herderianis, Friburgi Brisgoviae.

PROOEMIUM.

Emissurus in lucem operis mei „De actibus humanis“ tomum alterum, grato animo recordor insignis humanitatis et benevolentiae, quacum recensentes et multi et variarum nationum atque linguarum priorem tomum exceperunt. Omnibus igitur, qui se benevolos in me praestiterunt, gratias ago ex animo, et ut eadem benevolentia hunc alterum tomum prosequantur, rogo.

Quid hoc opere consequi voluerim in prooemio prioris partis satis dixi. Quare nihil mirum, quod praeter doctores scholasticos eorumque sectatores rarius recentiorem scriptorem laudavi. Volui enim aliud nihil quam ex latebris et pulvere excitare multa illa et varia, quae olim scholastici doctores de his quaestionibus diligenter, profunde, subtiliter investigarunt. Ceterum etiam hoc fatendum est, homines doctos, qui moderni appellantur, in iis quaestionibus, quae in hoc tomo tractandae veniunt, praeter quaestionem de naturali regula morum vix quidquam diligentius elaborasse. De regula autem morum naturali varias, quas varii protulerunt opiniones, propterea etiam nihil mihi discutiendas esse arbitratus sum, quoniam id alii ultimis his annis egregio plane modo praestiterunt.

Non potui id consequi quod maxime optavi, ut hoc altero tomo comprehenderentur omnia, quae de actibus humanis moraliter consideratis dicenda sunt. Tomus nimium increvisset.

Propterea quae restant adhuc quaestiones, quaeque potissimum in quaestionibus de formanda conscientia et de peccatis versantur, tertio tomo, qui erit totius operis ultimus, reservavi. Elenchum tamen rerum tam in hoc quam in priore tomo tractatarum, hic iam adieci, quoniam multi id postularunt. Faxit Deus, ut hic quoque liber aliquid conferat ad fundamenta omnis moralis institutionis uberiore luce perfundenda.

V. Frins S. J.

INDEX.

pag.

Prooemium v

SECTIO PRIMA.

(Articulus unicus.)

DE MORALITATE FORMALI ET PROPRIE DICTA HUMANORUM ACTUUM: QUID SIT ET QUOMODO DEFINIATUR.

§ 1. In quibus actibus perfecta et proprie dicta moralitas inveniatur 2

§ 2. Variae de moralitate perfecta et proprie dicta, quid sit, sententiae 3

§ 3. Sententiarum crisis atque moralitatis perfectae proprieque dictae definitio 8

Quaestio prima. Moralitas perfecta et proprie dicta actuum humanorum in genere constituaturne ipsa entitate physica actus voluntatis ut sic et per se ipsam . . . 9

Quaestio altera. Possitne actus quidam voluntatis perfecte et proprie moralis esse sine libertate 20

Quaestio tertia. Num physica in actu eliciendo libertas ad perfectam moralitatem actus sufficiat 34

Quaestio quarta. Rectene perfecta et proprie dicta moralitas actus humani interioris constituatur in quadam habitudine modali seu in modo reali et transcendentali, qui substantiae actus liberi aliquo modo superadditus sit quique essentialiter ordinem dicat ad obiectum actus ut ipsum mensuratum est regula morum 40

Quaestio quinta. Rectene constituatur perfecta et proprie dicta moralitas actus humani interioris in eius regulabilitate per rationem, praesupposita eius libertate 49

Quaestio sexta. Rectene perfecta et proprie dicta moralitas actus humani interni constituatur in hac re, ut sit actus voluntarius, libere elicitus cum sufficienti notitia, quale obiectum actus atque ipse actus secundum regulam morum sit 50

SECTIO ALTERA.

DE REGULA MORALITATIS.

pag.

Articulus primus. **De regula moralitatis naturali** 54

§ 1. Exstare quandam pro homine agendi regulam naturalem, quam nos in liberis nostris operationibus sequi oportet, ipsa naturalis ratio docet 54

§ 2. Confirmantur ea, quae dicta sunt, auctoritate D. Thomae 62

§ 3. De duplici momento, quod regula rationis includit . . 71

§ 4. De duabus quibusdam assertionibus plurium Scholasticorum de regula moralitatis 84

A. De iis, qui asserunt veram et propriam indolem moraliter boni aut mali provenire obiecto actus humani tantum ratione legis divinae 84

B. Num finis ultimus recte statuatur regula obiectiva, secundum quam moralem bonitatem vel malitiam actionum nostrarum nos demetiri oporteat. 90

Articulus secundus. **Quid revelatio de naturali regula moralitatis doceat** 100

SECTIO TERTIA.

DE SPECIEBUS ACTUUM MORALIUM ATQUE IMPRIMIS DE BONITATE ET MALITIA MORALI.

Articulus primus. **De obiectiva bonitate et malitia actuum humanorum** 103

§ 1. Unde formalis et proprie dicta bonitas et malitia actuum humanorum generatim loquendo ortum ducat, seu de existentia bonitatis et malitiae obiectivae 103

§ 2. De constitutione bonitatis et malitiae obiectivae . . 132

Disputatio prima. Inquisitio quaedam in constitutionem bonitatis obiectivae magis generalis praemittitur, atque quaeritur, sintne solummodo physica et ontologica momenta, quae obiectivam bonitatem intrinsecus constituant, an addenda sint interdum etiam moralia . 132

Disputatio secunda. Diligentius in naturam bonitatis et malitiae obiectivae inquiritur deque proprie dicto obiecto actus sive boni sive mali statuitur . . . 137

Disputatio tertia. De circumstantiis obiectivis . . 141

A. De circumstantiis speciem mutantibus . . . 141

B. De circumstantiis augentibus vel aggravantibus . 156

C. De circumstantiis bonitatem aut malitiam imminuentibus 159

pag.

Articulus secundus. **De formali seu, ut aiunt, subiectiva bonitate actuum humanorum, seu de bonitate actuum humanorum formali et proprie dicta** 163

§ 1. In rationem formalis bonitatis actuum humanorum quid sit indagatur 163

§ 2. Unde specifica bonitas in actum humanum derivetur . 175

§ 3. Sitne specifica et formalis bonitas actus interioris in genere moris eius etiam specifica et essentialis ratio vel differentia in genere entis 179

§ 4. Quaenam bonitas actui voluntatis, qui ex obiecto specifico formaliter bonus est, ex circumstantiis proveniat seu accrescat 200

Disputatio prima. Quaeritur, omnisne actus humanus interior specie bonus aliam quandam bonitatem ex circumstantiis praeter essentialem necessario habeat, in specie habeatne eam ab intensione et duratione actus 201

Disputatio secunda. Altero loco duo quaeruntur: 1) obiectivae circumstantiae bonae quomodo appeti debeant, ut conferant actui voluntatis bonitatem accidentalem formalem; 2) qualis et quanta sit haec bonitas, quae ex circumstantiis obiectivis in actum voluntatis redundet vel redundare possit 209

Disputatio tertia. Quaeritur iam de intrinsecae bonitatis incremento ex subiectivis circumstantiis seu ex circumstantiis ipsius actus 224

De circumstantia intensionis in particulari . . 230

De circumstantia durationis in particulari . . 239

§ 5. De ea bonitate, quam actus formaliter et intrinsecus bonus a bono et extrinseco fine ulterius habere potest aut fortasse debet 253

I. Praenotantur quaedam generalia, agiturque de variis modis, quibus nobis bonos actus ob fines ipsis extrinsecos imperamus 253

II. Descenditur ad particularia 259

III. Quaeritur, inveniaturne in actu voluntatis propter finem extrinsecum imperato et exercito aliquid reale, quod istum finem transcendentaliter respiciat . . . 277

IV. De extensione imperii unius actus in alium actum voluntatis seu possitne inferior etiam virtus actum superioris et perfectioris virtutis ob finem proprium consequendum efficaciter et licite imperare 288

pag.

V. Oporteatne omnem intrinsecus bonum et honestum actum, ut simpliciter bonus sit, in finem extrinsecum superiorem i. e. in finem caritatis Dei tendere 293

Scholion de doctrina S. Thomae 309

Appendix. De necessitate operandi ex fide, ut actus noster bonus sit, secundum S. Augustinum et alios ei Patres coaevos . 312

§ 6. Addatne exsecutio actus imperati externi aliquid formalis bonitatis ad bonitatem actus interioris imperantis . . 338

Articulus tertius. **De malitia actus formaliter mali; quidnam quidditative et essentialiter sit** 354

§ 1. De tribus quibusdam momentis, quae in omni actu formaliter malo seu in omni peccato commissionis inveniuntur 354

§ 2. De variis sententiis 355

§ 3. In varias sententias indagatur 363

I. Eliminantur eae sententiae, quae formalem malitiam negant esse in ipso actu 363

II. In omni actu formaliter malo invenitur quaedam privatio, neque tamen determinata neque proprie dicta . 366

III. SS. Patres num formalem malitiam actus mali in privatione essentialiter constituerint 374

IV. Argumenta proponuntur rationis, quibus sententia, quae malitiam formalem in privatione constituit, defenditur 402

V. Ea, quae videtur esse vera, sententia proponitur. Adduntur quaedam corollaria 405

VI. De divisione actus voluntatis in bonum et malum: sitne ea divisio simpliciter essentialis an tantum accidentalis 418

VII. Solvuntur argumenta rationis pro sententia formalem malitiam actus in privatione rectitudinis constituente . 425

Appendix. Quaeritur, quid S. Thomas in hac controversia senserit 435

I. Pro sententia malitiam formalem actus voluntatis in positivo collocante ex S. Thoma arguitur . . . 435

II. Pro sententia, quae malitiam formalem actus voluntatis in aliquo negativo vel privativo constitutam vult, argumenta ex S. Thoma excitantur 442

§ 4. Actus formaliter malus a praecepto aut virtute ipsi oppositis an ab obiecto speciem sumat 458

§ 5. Possitne locum habere actus humanus interior, qui simul bonus sit et malus seu qui habeat simul formalem bonitatem et malitiam formalem 467

§ 6. De malitia formali peccati omissionis 503

pag.

Articulus quartus. **De actibus humanis ex specie sua indifferentibus: ubi etiam de actionibus propter delectationem exercitis . . 513**

§ 1. Ostenditur, vocem moraliter, quando quaedam operationes moraliter indifferentes appellantur, positive esse accipiendam 514

§ 2. Quo vero sensu certae quaedam operationes dicantur actus humani ex specie sua indifferentes 517

§ 3. Possintne exerceri actus humani, qui in individuo sunt indifferentes 521

§ 4. Quaeritur, possitne saltem per accidens exerceri actus humanus, qui in individuo indifferens sit; sc. sese conformando sententiae nobis contrariae 540

Index alphabeticus 545

SECTIO PRIMA.

(ARTICULUS UNICUS.)

DE MORALITATE FORMALI ET PROPRIE DICTA HUMANORUM ACTUUM: QUID SIT ET QUOMODO DEFINIATUR.

Priore tomo, qui inscribitur „De actibus humanis ontologice et psychologice consideratis seu Disquisitiones psychologicae-theologicae de voluntate in ordine ad mores“ (Friburgi Brisgoviae 1897, sumptibus Herder) iacta sunt materialia quasi fundamenta omnis doctrinae de moribus. Iam hoc libro ad ipsam hanc doctrinam exponendam et discutiendam gressum facimus.

1. Atque prima omnium quae hic tractanda venit quaestio est illa valde obscura aut saltem obscurata, *quid sit illud, quo plurimi nostri actus proprie et perfecte* seu, ut etiam aiunt, *formaliter morales constituantur.*. Seu quaeritur, qua re seu forma plurimi actus nostri hoc habeant, ut vere et proprie sensuque completo morales sint. A qua quaestione multum differt alia, qua re plurimi actus nostri hoc habeant, ut alii boni, alii mali formaliter secundum considerationem moralem sint. Illa prior quaestio est generalis aequaliterque ad utrosque actus, bonos et malos, pertinet; haec specifica est. Versatur etiam prior circa fundamentum omnis imputabilitatis actionum nostrarum, non altera. Est igitur quaestio gravissima.

§ 1.

In quibus actibus perfecta et proprie dicta moralitas inveniatur.

2. Et principio quidem hoc censemus: *rationem moralitatis proprie et perfecte in solis actibus humanis inveniri;* cetera vero alia, quaecumque etiam moralia dicuntur, ut regulae morales, virtutes morales, effectus morales, scientiae morales, obiecta moralia, certitudo moralis etc., ita dici et appellari ob certum quendam ad actus humanos ordinem. Id autem iure sumimus. Nam omnes ita existimant[1], quod ipsum magnum est veritatis indicium et argumentum. Idem videtur patere, quando ad vocis moralis originem atque ad insitam ipsi primitus vim et significationem respexerimus.

3. Vox namque moralis a more derivatur. Ipsa vero vox moris, quamvis ad varia significanda adhibeatur, unum tamen significatum proprium habet. — Latius et minus proprie vocem moris tum usurpamus, quando ipsa omnem prorsus frequentem saepiusque repetitum eundem vel similem agendi modum designamus, sive liber ille est sive non liber. Et quoniam eiusmodi in operando frequentia et in modo agendi similitudo saepissime in inclinatione et determinatione ipsius naturae adaequatum fundamentum radicemque habet ex eaque quasi sua sponte progerminat, fit, ut mos etiam rebus irrationalibus, quinimmo etiam inanimatis, in iis, quae ab ipsis frequenter eodem modo fiunt, tribuatur. Sic in libro 2 Machabaeorum 10, 6; 11, 11 mores bestiis, in libro Sapientiae 12, 24 infantibus atque insensatis adscribuntur. *Plinius* vero vel caelorum mores commemorat. De his cf. etiam *S. Thom.* 1, 2, q. 58, a. 1 et 3 dist. 23, q. 1, a. 4, quaestiunc. 2. — At vero *quando mos proprie dicitur*, semper significat *eundem saepe repetitum*

[1] Ab unanimi hoc consensu *Curiel* in 1, 2, q. 18, a. 1, § 7 „Primus modus“ exceptum vult *Richardum a Mediavilla* in 2, dist. 41, § „Circa secundum principale“. Si credimus Curiel, hic vult primo et per se *voluntati ut est potentia in agendo libera denominationem moralis convenire.* Nihil tamen huiusmodi apud Richardum loco laudato invenio.

ST. ALBERT'S COLLEGE LIBRARY

agendi modum, qui saltem primitus a *liberis determinationibus et actionibus* agentis ortum ducit. Ita autem mos idem fere significat atque consuetudo[1]. Cf. praeter locos S. Thomae laudatos *Suarez,* De actibus hum. tr. 3, disp. 1, sect. 1, n. 1 et 2; De legibus l. 7, c. 1, n. 3. Quae cum ita sint, quoniam vox moris, quando proprie sumitur, eundem agendi modum frequenter repetitum *eumque cum libertate exercitum* effert, vox etiam moralis videtur primitus pertinere ad unas actiones, et illas quidem, quae ab agentis libera determinatione et voluntate proficiscuntur, quippe quae solae idoneae sint ad mores vere et proprie dictos sua repetitione condendos et stabiliendos. Huiusmodi autem actiones humanas appellamus. Ergo in actibus humanis moralitatem proprie dictam primitus residere cum omnibus paene scriptoribus merito censemus.

§ 2.

Variae de moralitate perfecta et proprie dicta, quid sit, sententiae.

4. Quamquam autem in sermone hominum vix quidquam frequentius versatur quam ista de moralitate actuum quaestio atque locutio, et quamquam hac ipsa re satis manifestum est aliquam de moralitate humanorum actuum notionem saltem confusam omnium hominum mentibus insidere, multum tamen abest, quando ad eius accuratam definitionem venitur, ut omnes in eo, quid ipsa sit, consentiant. Et revera hic recurrit idem, quod in huiusmodi fundamentalibus notionibus

---

[1] Agendi tamen consuetudo duplex distinguitur. Ipsa nimirum aut est localis, i. e. alicuius loci vel regionis, aut personalis, alicuius determinati hominis. Priore sensu dicimus: haec est huius loci consuetudo, vel etiam: in hoc loco hic viget mos. Hoc significat per se: homines huius loci vel regionis hac occasione solent hoc modo agere. Posteriore autem sensu de moribus alicuius individui hominis loquimur, i. e. de eius certis occasionibus ordinario modo agendi, quem non raro eius agendi consuetudinem appellamus. Frequentius tamen in particulari homine priore voce moris vel morum quam consuetudinis utimur. Et sane localis consuetudo, postquam introducta est, a singulorum voluntate non admodum pendet, personalis vero ab uniuscuiusque libertate semper pendet.

saepissime offenditur, ut in hominum mentibus ipsae fere sint non distinctae. Atque una hac via explicari illud potest, cur circa hanc quaestionem, quid moralitas perfecta et proprie dicta sit, tot sententiae circumferantur. Eas iam enarremus.

5. Alii igitur — hique sint ordine primi — perfectam et proprie dictam moralitatem actuum humanorum adaequate dicunt positam esse in ipsa entitate horum actuum ut sic, quippe quorum entitas natura sua hoc postulet, ut connaturaliter saltem non oriantur nisi a voluntate prouti est a ratione perfecte cognoscente directa atque mota. Inter alios ita statuit *Valentia,* Comm. theol. 1, 2, disp. 2, q. 13, punct. 1, § „Porro sicut".

Pro hac sententia afferuntur apud *Salmantic.* hic tr. 11, disp. 1, dub. 2, § 3, n. 28 plures theologi. Laudantur etiam pro ea quidam loci S. Thomae, ut infra videbimus.

6. Alii — hi ordine secundi sint — videntur moralitatem perfectam et proprie dictam actuum humanorum in eorum libertate actuali ut sic adaequate collocare. Haec sententia *Durando* 2, dist. 38, q. 1 et 3; 3, dist. 23, q. 3 tribuitur. Adscribitur etiam *Scoto,* qui Quaest. in libr. sent. l. 2, dist. 40, q. unica, § „De secundo dico" haec habet: „Prima ratio bonitatis (actus moralis) est ex convenientia actus ad efficiens, *a quo dicitur actus moralis, quia libere elicitus.*"[1] Idem videtur *Tanner* tradere hic disp. 2, dub. 2, n. 36. *Mastrius,* Disp. theol. disp. 5, q. 1, n. 3 hanc sententiam etiam Suarezio adscribit. Nec puto immerito[2].

Neque desunt apud *S. Thomam* loci, qui pro hac sententia iure afferri videntur: v. g. 2, dist. 24, q. 3, a. 2; ubi hoc: „Ibi incipit genus moris, ubi primo dominium voluntatis invenitur"[3]; Contra gent. l. 3, c. 9: „Secundum hoc aliquid ad

---

[1] Cf. tamen *Scotus* ad 1, dist. 17, q. 3, ubi, ut actus perfecte et proprie moralis adsit, dictamen prudentiae requirit.

[2] Cf. *Suarez* hic tr. 3, disp. 1, sect. 2, n. 18 et 21; ib. sect. 1, n. 7 et 8; sect. 2, n. 15; disp. 5, sect. 3, n. 4 et 17; disp. 3, sect. 3, n. 13 et 19; disp. 8, sect. 2, n. 6; De gratia l. 3, c. 44, n. 27.

[3] Iam vero addit: „Habet autem voluntas in quibusdam dominium completum, in quibusdam vero dominium incompletum. Completum dominium habet in illis actibus, qui ex imperio voluntatis procedunt; et hi sunt

genus moris pertinet, quod est voluntarium" etc. — Attamen si hi omnes scriptores diligenter inspiciuntur, mox apparet eos nequaquam de quacumque libertate actionis locutos esse, quasi omnis in agendo libertas ad actum perfecte et proprie dictum moralem sufficiat. Sed de ea forma libertatis in agendo locuti sunt, quae stricte moralis vocatur quaeque includit vel potius supponit deliberationem rationis de obiecto actus perfectam. Porro haec est condicio humanae mentis, ut quoties deliberate in agendo volendoque procedit, non indeliberato impetu abripitur, toties non tantum rationes commodi aut incommodi, delectabilis aut iucundi naturae, quae sunt in aliqua re vel actione, animadvertat percipiatque, sed simul atque praecipue, aliquo saltem confuso modo, percipiat etiam superiores rationes honesti aut turpis, liciti aut illiciti, quae in illo obiecto inveniuntur, atque secundum eas etiam de obiecto iudicet. Cf. circa hoc *Suarez,* De actibus hum. disp. 1, sect. 1, n. 10; *Mastrius* l. c. disp. 5, q. 1, a. 1, n. 4; etiam nos in tomo priore n. 240.

7. Tertio loco alii pauci veniant theologi, qui in opposito extremo haerentes docent: ut actus perfecte et proprie moralis sit, unum hoc sufficere, ut ratione dirigatur advertente obiecti honestatem seu eius cum homine convenientiam, quatenus ipse praecise rationalis est. Unde in opinione sunt, vel ipsum actum amoris beatifici, quippe qui, licet necessarius sit, sit tamen perfecte rationalis, i. e. dictamini rectae rationis plane conformis, esse perfecte et proprie moralem. Ita inter alios *Sylv. Maurus,* Opus theol. II, l. 5, q. 22, n. 7. Cf. etiam *Walsh,* De actibus hum. n. 363 sq. — In eandem sententiam aliquatenus inclinat *Duvallius* in 1, 2, q. 4, a. 1, § „Quae restant". — Eam vero de industria defendit *Scheeben,* Handb. der kath. Dogm. t. I, l. 2, n. 594 sqq, praesertim n. 596. Im-

---

actus deliberationem sequentes, qui rationi adscribuntur. Sed incompletum dominium habet in illis actibus, qui non per imperium rationis procedunt, sed tamen voluntas eos impedire poterat, ut sic quodammodo voluntati subiaceant quantum ad hoc, quod est impediri vel non impediri."

merito vero pro eadem sententia affertur *Caietanus* ad 1, 2, q. 34, a. 3 et *Ferrariensis* ad l. 3 Contra gent. c. 26. Hi enim non de perfecta et proprie dicta moralitate ipsius actus humani loquuntur, sed de moralitate obiectiva, quae minus proprie dicitur, quomodo et a quo cuidam particulari obiecto, sc. delectationi, obveniat. Neque qui pro eadem sententia afferri solet *Capreolus* 2, dist. 40, a. 3, eam docet. Ipse excludit quidem libertatem [perfectam] a quodam actu morali, sed ab eo morali actu, qui saltem non perfecte moralis est, i. e. a motibus voluntatis deliberationem rationis praevenientibus. Hos actus statuit posse esse imperfecte morales, i. e. imperfecta peccata, quippe qui possint saepe a ratione praeveniri atque adeo libere impediri. Hoc idem *S. Thomas* docuit loco in praecedenti nota laudato.

8. Quarti in ordine putant perfectam moralitatem actus humani constitutam esse quadam accidentali et transcendentali habitudine huius actus ad obiectum actus, quatenus praecise substat regulis morum; seu ipsam sitam esse in quodam modo reali actui constituto in esse naturae, ut aiunt, superaddito. Qui modus secundum ipsos habitudo quaedam actus transcendentalis est ad obiectum ut est praecise constitutum sub regulis morum ipsisque mensuratum. Ita fere Thomistae, inter alios *Curiel* hic, i. e. 1, 2, q. 18, a. 1, dub. 1, § 8 sqq; *Ioannes a S. Thoma* 1, 2, disp. 8, a. 2, n. 10; *Salmanticenses* ad eandem quaestionem disp. 1, dub. 1, § 1 et dub. 3, § 2, n. 42; *Gonet* in 1, 2, disp. 1, n. 1 et 8; *Billuart,* alii.

9. Est quinta sententia eorum, qui statuunt moralitatem perfectam et proprie dictam actus humani collocandam esse in quadam denominatione actui extrinseca. Hi porro, supposita actus libertate, quae condicio tantum praevia perfectae moralitatis sit, ipsam perfectam et proprie dictam moralitatem actus collocant in actus vel actionis regulabilitate per rationem. Ita praesertim *Vasquez* in 1, 2, disp. 95, c. 10; disp. 73, c. 9, n. 42 sqq; disp. 129, c. 7, n. 23. Cum eo consentiunt saltem in modo loquendi *Mastrius* disp. 5, a. 1, n. 4 et *de Coninck,* De moralitate actuum supernat. etc.

disp. 1, dub. 2, qui tamen a Vasquez eatenus recedit et ad sequentem sententiam accedit, quatenus vult utrumque momentum, et libertatem et regulabilitatem actus per rationem, *aequaliter* ad eius perfectam et proprie dictam moralitatem constituendam requiri.

10. Alii denique, sexti et ultimi, perfectam ac proprie dictam moralitatem actus humani et interni[1] constituunt in hac re, ut voluntatis actus libere et cum sufficienti notitia de indole morali obiecti actus eliciatur. Aliis verbis: secundum hanc sententiam perfecta moralitas actus et proprie dicta dicit eius liberam per voluntatem productionem sub notitia sufficienti de morali indole obiecti actus et ipsius actus per advertentiam rationis ad regulas morum. Pro hac etiam sententia iure affertur *Suarez* hic disp. 1, sect. 2, n. 16 et 17. Inter alios eam clare docent *Arriaga* hic disp. 14, sect. 1, n. 1; *Esparza,* Cursus theol. l. 3, q. 17, a. 2 sqq, praesertim a. 5; *Platel* pars 2, c. 2, § 1, n. 85; *Ant. Mayr,* Theol. scholast. tr. 4, n. 174; *Rhodes* hic disp. 4, q. unica, sect. 1, § 2 „Dico 2°". Alios vide apud *Salas,* Disp. tr. 2, disp. 1, sect. 7. Secundum hanc sententiam, quam veram esse existimo, tria ad perfectam et proprie dictam moralitatem actus constituendam requiruntur: 1° requiritur physica emanatio actus seu eius productio a voluntate cum affectiva propensione aut fuga ipsi actui intrinseca et essentiali in obiectum actus vel ab obiecto actus. Duo haec momenta, ut actus physice et affective a voluntate sit, de ratione omnis voluntarii sunt ipsumque voluntarium constituunt, ut priore tomo n. 72 vidimus. Requiritur 2° voluntatis libertas in eo actu producendo; 3° necessaria est sufficiens atque praevia notitia de morali indole obiecti atque ipsius actus comparata per advertentiam rationis ad regulas morum.

---

[1] De huius enim solius actus perfecta et proprie dicta moralitate scriptores fere solliciti sunt. Et merito. *Nam exterior actus et imperatus ut talis per se perfecte et proprie moralis non est, sed est et dicitur talis per denominationem extrinsecam et ob suam ab actu interiore dependentiam.* Cf. *S. Thom.* 2, dist. 40, q. 1, a. 2; 1, 2, q. 18, a. 6; De malo q. 2, a. 2 ad 13.

§ 3.

Sententiarum crisis atque moralitatis perfectae proprieque dictae definitio.

11. Facile animadvertitur posteriores tres sententias de duobus momentis, sine quibus perfecta et proprie dicta moralitas actus per se humani non sit, inter se consentire. Nimirum exigunt omnes tres duo, veram libertatem in agendo et praeviam sufficientemque notitiam de morali indole obiecti atque actus; quae quidem notitia comparata sit per advertentiam rationis ad regulam vel regulas morum. Quare in hac re principali eae omnes conveniunt. Differunt tamen in pluribus. Ea, quae supra quarto loco est enarrata sententia, perfectam moralitatem actus et proprie dictam in neutro horum momentorum ut sic collocat, sed in modo quodam entitative reali et transcendentali actus ad obiectum. — Quinta porro sententia ipsam ut sic constituit in quadam denominatione extrinseca actus. Ea repetitur Vasquez et Mastrio auctoribus ab una, quae iam saepe nominata est, notitia de morali indole obiecti actus, quatenus secundum ipsam dirigi actus et regulari potest. — Ultima tandem sententia perfectam et proprie dictam moralitatem actus collocat partim in ipso actu, quatenus hic essentialiter voluntarius est, seu quatenus est simul affectiva et effectiva tendentia in obiectum actus, ut alibi dictum est; partim vero in denominatione actui ipsi extrinseca, intrinseca vero operanti, quatenus hic sciens, quale obiectum ipseque actus moraliter sit: honesta aut turpia, licita aut illicita, libere ipsa prosequitur.

12. Iam quaeritur, quaenam ex variis his sententiis verior et vera sit. Quare oportet nos ad sex quaestiones respondere. Quaeritur 1°, num iure dicatur ipsam physicam substantiam actus humani ut sic ob suam connaturalem originem a voluntate et a ratione dirigente actum constituere proprie et perfecte moralem. Secundum hanc igitur sententiam idem est actus humani substantia et eius perfecta et proprie dicta

moralitas. — Quaeritur 2°, possitne perfecta et proprie dicta moralitas actui voluntatis competere, qui simpliciter necessario elicitur. — Quaeritur 3°, sufficiatne ad veram et proprie dictam moralitatem alicuius actus voluntatis mere physica, quam dicunt, actus libertas. — Quaeritur 4°, rectene constituatur perfecta et proprie dicta moralitas actus humani in quadam transcendentali habitudine actus liberi ad obiectum suum, ut est secundum regulas morum sufficienter cognitum iisque mensuratum; seu, rectene dicatur perfectam et proprie dictam moralitatem actus humani esse modum realem, qui ultra substantiam actus in actu vere et proprie morali invenitur quique transcendentaliter obiectum respicit praecise, ut est regulis morum mensuratum. — Quaeritur 5°, perfecta et proprie dicta moralitas actui voluntatis, qui libere elici supponitur, conveniatne per denominationem extrinsecam, quoniam ratione dirigi et regulari potest. — Quaeritur 6°, iurene dicatur, per hoc praecise actum proprie et perfecte moralem esse, quia est affectiva liberaque tendentia in obiectum, quod secundum moralem suam indolem sufficienter est cognitum[1].

Quaestio prima.

Moralitas perfecta et proprie dicta actuum humanorum in genere constituaturne ipsa entitate physica actus voluntatis ut sic et per se ipsam.

13. I. *Pro neganda hac sententia laudatur a Salmanticensibus inter alios locos S. Thomae is, qui exstat 1, 2, q. 1, a. 3 ad 3.* Ait ibi S. Doctor: „Fines morales accidunt rei naturali, et e converso ratio naturalis finis accidit morali; et ideo nihil prohibet actus, qui sunt iidem secundum speciem naturae (ut occisio hominis facta ad satisfaciendum irae, et occisio hominis

[1] Ut dicam, quod res habet, circumfertur etiam alia quaedam definitio perfectae et proprie dictae moralitatis actuum humanorum. Definiunt eam illam proprietatem humanorum actuum esse, per quam hi aut promovent finem ultimum aut impediunt. De ea opinione infra plura. Cf. interim *Reuter*, Theol. mor. P. 1, tr. 1, c. 3, n. 27, § „Resp."

facta ad conservationem iustitiae), esse diversos secundum speciem moris et e converso."

Potest hic locus primo aspectu admodum luculentus videri ad quaestionem propositam ex mente S. Thomae negandam. Ait enim: actus eosdem secundum speciem naturae posse inter se differre specie moris, et e converso actus eosdem specie moris posse inter se differre specie naturae. Ergo secundum Aquinatem in actu humano species moris est aliquid plane diversum a specie eius in esse naturali. Haec porro naturae species cum constituatur manifesto ipsa entitate actus voluntatis secundum se, sequitur, ut species moris in actu humano non constituatur per ipsam entitatem actus secundum se et ut sic. *Porro species moralis actus sine proprie dicta moralitate actus in genere nec esse nec concipi potest;* siquidem nulla species esse potest sine suo genere, immo genus et species est una entitas in rerum natura, ut v. g. in homine animalitas re et entitative nihil diversum est ab hominis rationalitate, sed unum idemque secundum minorem vel maiorem expressionem specificae indolis hominis conceptum. — *Respondetur* tamen: concessa antecedente, negatur prima consequentia. Potest tantum inferri, *speciem moris posse in aliquo actu diversam esse a specie naturae.* In casu vero, de quo l. c. apud S. Thomam agitur, reapse id accidit. *Nam agitur de ea dumtaxat specie morali actus, quae redundat per accidens et per denominationem extrinsecam ab actu imperante et interiore in actum imperatum et exteriorem.* Et profecto actus imperati, qui specie naturae maxime inter se differunt, ordinari a voluntate imperante in unum specie moris finem possunt, et vice versa actus imperati specie moris diversi possunt esse actus eiusdem speciei specie naturae. Hoc alterum ipsum exemplum docet, quod S. Thomas inter argumentandum attulit de occisione hominis facta ob satisfaciendum irae et ob conservationem iustitiae. Sed etiam prioris asserti exempla in prompto sunt. Diversae enim operationes physicae saepissime necessariae sunt, ut unus specie morali finis obtineatur. Multi v. g. saepe cursus, alia multa

suscipienda et agenda sunt, ut unius hominis miseria sublevetur. Quod quemadmodum in bonis actionibus usuvenit, ita in malis etiam frequentissime locum habet, prout manifestum est[1].

Est porro hoc manifestum, omnia haec, utut vera sunt, nihil prorsus ad quaestionem, de qua agitur, aut affirmandam aut negandam conferre. — Nec quem in idem propositum laudant alium locum Aquinatis plus ponderis et momenti habet. Est locus, qui exstat 1, 2, q. 18, a. 7 ad 1. Nam eadem prorsus, quae praecedenti loco, doctrina traditur. Verba sunt: „Et similiter actus, qui secundum substantiam suam est in

[1] Ultimum pronuntiatum, quod supra inter argumentandum occurrebat quodque distinxi, operae pretium est, ut iam hic paucis discutiatur. Iuvabit inter alia eius brevis discussio, ut vitentur aequivocationes, quibus hic tractatus saepe nec leviter obscuratur. Affirmatur ibi *speciem moralem actus sine perfecta et proprie dicta moralitate in genere nec esse nec cogitari posse.* Estne hoc simpliciter verum?

Id simpliciter verum esse non censeo. Cur ita existimem, clarescet exemplo. Actus odii Dei, qui motu primo, adeoque sine ulla deliberatione et libertate in agendo elicitur, sicut est sine dubio actus certae speciei moralis (est enim et recte dicitur peccatum materiale), ita manifesto caret ea ratione, qua actus nostri perfecte et proprie morales sunt. Nullo enim modo eiusmodi actus nec sub dominio voluntatis cadit nec agenti aut ad laudem vel vituperium proprie dictum aut ad praemium vel poenam imputari potest, quod evidens signum est eum proprie moralem non esse. Nam haec imputationis possibilitas proprie dictam moralitatem immediate et necessario consequitur. Sed quomodo, si res ita se habet, asseri potest illum actum in certa specie *morali* versari?

Id propterea affirmari potest, quoniam, quemadmodum supra iam monui, vox moralis analogice praedicatur de multis. Dicitur igitur actus noster actus eiusmodi certae speciei moralis, non quia necessario proprie et perfecte moralis est, sed quia natura sua talis actus est, cui ex parte obiecti, quod attingit, et sub aspectu, sub quo ipsum attingit, nihil repugnat, ut proprie moralis sit, dummodo cetera quoque adsint, quae ad iustam actuum imputationem adeoque etiam ad eorum perfectam et proprie dictam moralitatem requiruntur. Quare vox moralis alicui voci addita non semper significat rem voce insignitam perfecta et propria moralitate uti, sed saepissime significat tantum rem ad ordinem moralem aliquo tandem modo pertinere. Porro sic loquimur de principiis moralibus, de lege morali, de virtutibus moralibus, de effectibus moralibus, de certitudine morali atque etiam de specie morali alicuius actus. Actus igitur nostri saepe tali imperfecta ratione (materialiter) morales sunt et dicuntur. De his uberius infra agendum.

una specie naturae, secundum condiciones morales supervenientes ad duas species referri potest, ut supra dictum est (q. 1, a. 3 ad 3)." — Nec qui ab iisdem ex eadem parte Summae q. 18, a. 4 excitatus est locus quidquam ad negandam sententiam confert. Cf. de hoc loco *Suarez* hic disp. 3, sect. 4, praesertim n. 1 et 11[1]. — Quod idem dicendum est de loco, qui exstat apud *D. Thomam,* De malo q. 2, a. 5 ad 2[2].

---

[1] *Docet l. c. S. Doctor quattuor in actu humano bono bonitates inveniri.* Una convenit ipsi secundum genus, prout est praecise actio; alia ei secundum speciem convenit, prout est actio in tale vel tale obiectum tendens; tertia bonitas ex circumstantiis repetitur; quarta demum bonitas provenit ex fine (extrinseco). Opinantur multi Thomistae D. Thomam in sententia fuisse (*Scotus* 2, dist. 40, q. unica et quodlibeto 18 eandem atque Aquinas doctrinam tradit) omnes has bonitates in eodem actu humano bono *semper* realiter distingui. Unde in particulari censent in actu humano moraliter bono posse et debere *re et entitative* distingui bonitatem, quae ipsi convenit, quatenus est praecise actus vel actio quaedam physica, ab ea bonitate, quae ipsi competit, prout est actus humanus moraliter bonus *ex obiecto.* — Attamen merito opponit Suarez has S. Thomae distinctiones nequaquam reales omnes esse, sed quod ad tres priores bonitates attinet, distinctiones esse in eodem actu bono merae rationis, utut ipsa res, de qua agitur, ad eas distinctiones faciendas fundamentum praebet. Et profecto absonum est actionem humanam fingere, quae careat omni obiecto formali sitque mera actio. Porro in actu formaliter et specifice bono obiectum formale actus ordini rationis conforme et bonum sit necesse est. Unde actus formaliter bonus ex obiecto formali atque adeo prorsus essentialiter bonus est. De hac re infra late disputabitur. Quare si perfecta et proprie dicta moralitas actus voluntatis cum eius physica entitate non identificatur, id saltem inde non potest repeti, quoniam duae hae bonitates, bonitas actus ut praecise actus est, et bonitas, quae convenit actui bono ex parte obiecti formalis, realiter ullatenus distinguuntur.

[2] Qui hunc locum ad negandam hanc sententiam afferunt, ii sensum ipsi subiciunt atque sententiam, quae ab ipso longissime abest. Eo enim loco traditur nihil aliud quam hoc: bonum naturae esse quodammodo minus bonum quam bonum moris; in quantum nimirum hoc moris bonum boni illius naturae actus et perfectio est; bonum tamen naturae esse bono moris melius simpliciter, sicut substantia melior est accidente. Manifestum est comparari hic nequaquam actum humanum secundum entitatem physicam (in esse naturae) consideratum secum ipso secundum esse morale, sed comparatur esse substantiale, quod natura habemus et quo homines sumus, cum ea accidentali perfectione, quam operatione nostra humana et morali tandem assequimur.

Maiore cum iure pro neganda hac sententia laudatur illud, quod habetur ibidem a. 6 ad 3: „Species peccati non est species actus secundum suam naturam, sed secundum esse morale, quod comparatur ad naturam actus sicut quale ad substantiam *vel potius sicut deformitas qualis ad subiectum.*“ Duo quidem hoc loco manifesta sunt: unum, agi de solis malis actionibus deque peccatis; alterum, agi de specifica peccatorum malitia ut sic. Nam species peccati de se unam eius specifice propriam malitiam ut sic dicit. Cf. p. 11 notam. Attamen quoniam perfecta et proprie dicta et quae iure imputari potest malitia actus mali includit specificam malitiam actus, efficitur, ut perfecta et proprie dicta moralitas actus una eius entitate contineri nullo pacto possit, siquidem vel specifica malitia actus mali ut sic secundum S. Thomam substantiam actus iam praetergreditur seu aliquid dicit, quod entitas actus mali ut sic nondum dicit.

14. II. At vero ex altera parte nescio, quo iure *pro affirmanda quaestione* illud afferant, quod apud S. Doctorem in 2, dist. 40, q. 1, a. 1 invenitur. „Et quia“, inquit, „hoc modo aliquid ad genus moris pertinet, quo voluntarium est [sc. quando aliquid per se et immediate voluntarium est, per se etiam et immediate ad genus moris pertinet; sin vero, prouti actus mere imperati et externi, per aliud tantum et mediate voluntarium est, eodem modo per accidens tantum et mediante illo alio ad genus moris revocatur], *ideo ipsi actus voluntatis, qui per se et immediate ad voluntatem pertinent, per se in genere moris sunt.* Unde simpliciter specie dividuntur interiores actus voluntatis per bonum et malum sicut per differentias essentiales; actus autem imperati a voluntate . . . pertinent ad genus moris per accidens.“ — Non est dubium, quin hoc loco illud „per se in genere moris esse“ saltem hoc significet: interiores voluntatis actus et elicitos per suam entitativam rationem et indolem, quia immediate a voluntate proficiscuntur, in *genere moris* versari. Sed numquid hoc etiam significat alterum: omni actui voluntatis per ipsam solam suam entitatem ut sic illam omnibus *humanis* actibus communem rationem competere,

qua *proprie et perfecte* morales censentur et sunt? Si hoc Aquinas hic diceret, diceret aliquid, quod iis contradicit, quae alias constanter affirmat; scilicet: ibi primum genus moris (stricte et proprie dictum) incipere, ubi incipiat dominium voluntatis. Secundum enim hoc dictum minime sufficit ex mente Aquinatis, actum esse mere voluntarium, ut vere et proprie moralis sit, sed debet saltem esse liber. Et licet stricta dicta voluntarietas actus cum eius entitate identificetur, libertas tamen nequaquam. Quid igitur illud est, quod S. Doctor hic docet? Docet nullum actum in genere moris esse nisi quatenus sit voluntarius et sub hac voluntarii ratione. Atque hoc sane includit rationem voluntarii esse essentiale momentum et prorsus necessarium ad hoc, ut aliquis actus noster sit per se perfecte et proprie moralis, neque tamen hoc necessario continet alterum, unum hoc momentum sufficere, ut actus voluntatis proprie et perfecte moralis sit. Sed quo tandem iure ita S. Doctorem interpretamur? Rationem aliquam iam attuli: quia aliter si interpretemur, sensus ex verbis resultat, qui constanti doctrinae S. Doctoris adversatur. Aliam rationem addo, qua saltem hoc evincitur, nihil necesse esse sententiam S. Thomae ita accipere, ut adversarii eam accipiunt; siquidem etiam eo sensu admisso, quem nos ei tribuimus, id quod S. Doctor colligere vult, iure colligitur. Vult colligere bonum et malum esse essentiales differentias in actionibus nostris moralibus, quamvis ipsa in aliis rebus id nequaquam sint. Nam bonus equus et malus equus nihil differunt essentialiter. Et sic de aliis. Colligit hac ratione: Nullus actus in genere moris est *nisi quatenus est voluntarius et sub ipsa hac voluntarii ratione*[1]. Consequitur omne id, quod modificat et specificat voluntarii rationem in actibus nostris, modificare et specificare actum etiam secundum indolem moralem. Quoties enim constitutiva nota alicuius rei modificatur et diversificatur, ipsam

[1] Ita *S. Thom.* hic (in 1, dist. 40, q. 1, a. 1): „Actus sunt in genere moris, ex hoc quod sunt voluntarii." Contra gent. l. 3, c. 10, n. 4: „Ex hoc actus moralis dicitur, quia voluntarius est."

eam rem similiter modificari et specificari necesse est. Porro ex dictis voluntarium est constitutiva nota moralis actionis, ut talis est seu prout indolem moralem habet. Voluntarii autem ratio sane in actibus internis specificatur et diversificatur essentialiter prout actus vitaliter et affective tendit in finem *aut vere bonum aut tantum apparenter bonum, vere autem pro agente malum*[1]. Est enim finis obiectum formale omnis eius, quod est immediate voluntarium, atque adeo omnis actus interioris. Porro in ordine ad finem, qui adaequate iis bonis continetur, quae pro agente aliquo saltem modo bona et convenientia sunt, essentialem sane differentiam facit, sitne pro agente vere bonus an sit tantummodo bonus secundum quid et apparenter, malus vero simpliciter et vere. Ergo in actionibus moralibus, quippe quae essentialiter voluntariae sint, bonum et malum ipsius actus essentiales differentiae sunt. Atque ita conclusum est illud, quod erat ostendendum. — Quae cum ita sint, oportet obiectam nobis sententiam S. Doctoris non ita accipere, quasi ipsa affirmetur sufficere ad hoc, ut actio aliqua voluntatis proprie et perfecte moralis sit, unum istud, ut sit intrinsecus voluntaria, quod utique ipsa est, sed prorsus sic, ut ipsa asseratur actus voluntatis elicitos non per aliquid adaequate extrinsecum, per alium nimirum actum voluntatis, sicut actus mere imperati, sed per aliquid, quod constitutive et intrinsecus ad ipsos pertinet, sc. per voluntarii rationem, quae ipsis sane intrinseca est, ad *genus moris* pertinere[2]. Atque utut hoc verum est, tamen nequaquam hoc idem est atque affirmare per unam hanc voluntarii rationem actus voluntatis elicitos proprie et perfecte morales esse. Iam vero quaestionis

[1] „Ad primum dicendum", inquit *S. Thomas* 1, 2, q. 19, a. 1, „quod voluntas non semper est vere boni, sed quandoque est apparentis boni; quod quidem habet rationem aliquam boni, non tamen simpliciter convenientis ad appetendum [sc. pro homine ut tali], et propter hoc actus voluntatis non est bonus semper, sed aliquando malus."

[2] Iure hic etiam illud dubitabis, sitne in ore Aquinatis semper idem, aliquid pertinere ad genus moris, et alterum, ipsum esse perfecte et proprie morale. Non vacat tamen modo hoc inquirere.

propositae sensus fuit hic, num *per solam suam entitatem* actus humanus proprie et perfecte moralis sit. Quod cum hoc textu non contineatur, sane hic textus nihil confert ad quaestionem propositam ex mente D. Thomae affirmandam. Idem omnino dicendum circa art. 1, q. 19 in 1ª 2ae.

Coroll. Ergo bonum et malum essentiales differentiae sunt actuum humanorum et moralium non tantum ut praecise morales sunt, sed etiam et primo ut sunt actus voluntarii (contra *Ioannem a S. Thoma* hic disp. 8, a. 1, n. 17 et alios).

15. III. Iis expeditis, quae et contra hanc sententiam et pro ipsa ex auctoritate S. Thomae afferuntur, iam videamus *argumenta, quibus eius defensores eam evincere nituntur.* Aiunt ipsum esse physicum humanorum actuum essentialiter et natura sua dicere provenientiam ipsorum a voluntate ut principio ipsorum physico et elicitivo et a ratione perfecte cognoscente ut principio ipsorum directivo. Haec ipsa autem constituere eorum esse morale proprie dictum. Ergo ipsum esse physicum actuum humanorum internorum per se idem dicit atque esse ipsorum proprie dictum morale. Ergo non per aliud sed per esse physicum suum actus humani interni perfecte et proprie morales sunt.

Ad hoc *respondetur:* dicere quidem esse physicum humanorum actuum internorum *illative eorum qualemcumque provenientiam a voluntate et ratione* ut ab ipsorum connaturalibus principiis extrinsecis, neque tamen unum physicum esse seu entitatem physicam horum actuum ut sic eam eorum provenientiam a ratione et voluntate dicere, quae opus est, ut sint actus vere et proprie morales. Nam, quemadmodum mox demonstrabo, de formali et essentiali conceptu moralitatis proprie dictae certa quaedam et determinata provenientia actuum a ratione et voluntate est, sc. debet concipi formaliter et explicite, actum a voluntate cum exercitii saltem libertate prodiisse, rationem autem non tantum quomodocumque obiectum actus ut bonum et agenti aliquo modo conveniens proposuisse, sed cum sufficienti advertentia ad regulam morum. Haec

autem omnia nullus actus humanus ut sic et secundum unam entitatem suam consideratus ne illative quidem dicit, multo minus formaliter et explicite. Quare ex duobus capitibus haec sententia a vero aberrat.

16. Sed arguunt adversarii a posteriore: Ipsa volitio furti ut sic per ipsam suam substantiam est formaliter et proprie mala et peccatum; atque id multo magis verum est de odio Dei, de voluntate blasphemiae, de desperatione aliisque internis multis voluntatis actibus, qui ita intrinsecus et absolute mali sunt, ut bene eos a nobis fieri prorsus repugnet. Ergo omnes hi actus sunt per ipsam suam substantiam et entitatem physicam perfecte et proprie mali moraliter. Ergo sua entitate physica proprie morales sunt. — Ad hoc argumentum respondemus volitionem furandi dicere utique, si adaequate sumitur, sc. secundum omnia, quae ullo modo vel dicit vel connotat, volitionem auferendi suamque faciendi rem alienam invito domino. Attamen hoc complexum, quamvis multum absit, ut omnia ea exprimat, quae ad perfectam et proprie dictam moralitatem actus prorsus requiruntur — sic v. g. in ipso expressio libertatis in agendo deest, quae tamen ad perfectam et proprie dictam moralitatem actus imprimis desideratur —, ne ipsum quidem secundum se, cum actu physico, quo quis *vult* furari, prorsus confunditur atque identificatur. Actus enim physicus, quo quis vult furari, *ut sic,* nihil aliud dicit, quam volo hanc rem propter aliquod commodum vel propter aliquem finem meum ut propriam habere, nihil curando de alieno iure, quod contemnit et neglegit. Palam autem est hoc ultimum momentum, utut ad volitionem furti habendam maxime necessarium est, nequaquam aliquid dicere in actu, quod reale, physicum et entitativum sit. Nam nihil aliquid curare, ipsum neglegere atque ita contemnere est aliquid prorsus negativum et per se in omissione consistit. Manifestum igitur est ne actum furti quidem una physica entitate volitionis, qua fur ipsum vult, perfecte et proprie moralem fieri. — Sed quid de odio

Dei similibusque actibus intrinsecus et absolute malis? Numquid de iis fortasse iure illud dici potest, huiusmodi saltem actus voluntatis unis physicis suis entitatibus constitui atque esse actus perfecte et proprie morales? Id ne dixeris. Nam nisi vel ipsi hi actus concipiuntur ut exerciti cum notitia sufficienti malitiae suae, respective obiecti, in quod tendunt, et ut exerciti cum libertate saltem exercitii, sane non concipiuntur ut vere et proprie et perfecte morales. Ergo ne hi quidem actus unis suis entitatibus vere et proprie morales sunt.

17. Nihilominus hoc fortasse modo aliquis hic excipiet: duo haec momenta, notitiam sufficientem et libertatem in agendo, ab eiusmodi actu abesse non posse. At respondetur haec falso dici; additur vero insuper, etsi id vere diceretur, tamen ita confundi et permisceri duas diversas quaestiones atque notiones. Nam fac ita esse, duo illa ab actu odii Dei abesse re numquam posse, nihilominus ex reali concomitantia et necessaria praesentia et connexione plurium simul momentorum in aliquo actu male infertur conceptum et entitatem unius dicere et involvere conceptum et rationem alterius. Ut autem concipiatur actum aliquem perfecte et proprie moralem esse, oportet ipsum concipere ut exercitum sub certis quibusdam circumstantiis certisque cum momentis, quae in ipsius conceptu entitativo ut sic non continentur. Quare etiamsi verum esset huiusmodi actus exerceri minime posse nec sine sufficienti notitia de ipsorum morali indole nec sine sufficienti in exercitio libertate, tamen hoc non efficeret eos actus unis suis physicis entitatibus perfecte et proprie morales constitui; attendenda et addenda sunt alia insuper momenta, ut eos actus merito pronuntiare possimus perfecte et proprie esse morales.

18. *Probatur iam thesis negative.* Quandocumque actus voluntatis consideratur tantummodo secundum id, quod est in se et mere entitative, numquam ipse exhibet illud, quod praebet fundamentum sufficiens, ut actum dignum laude aut

vituperio morali[1], dignum poena aut praemio pronuntiemus, brevi, ut ipsum agenti imputemus. Iam vero fatentur omnes actum perfecte et proprie moralem adaequate spectatum omnia ea continere, quae necessaria sunt, ut ipse nobis in laudem aut in vituperium, in praemium aut in poenam vertatur, brevi, ut nobis imputari possit. Ergo entitas actus humani ut sic non dicit omnia, quae ad perfectam et proprie dictam moralitatem actus requiruntur. — Maior est evidens. Nam si ipsa entitas actus voluntatis ad id sufficeret, nihil opus esset investigare, actusne cum sufficienti libertate atque notitia positus sit, ut possit ita agenti imputari, sed nudum factum, actum positum esse, ad hoc prorsus sufficeret. Nemo autem hoc dicet. Ergo.

19. *Probatur thesis positive.* Actus perfecte et proprie moralis est actus, qui a nobis procedit praecise quatenus sumus entia et agentia moralia. Entia autem et agentia moralia omnium consensu per hoc sumus, quod in agendo principiis utimur moralibus, quae ratione innotescunt, et quia in agendo liberi sumus; unum horum si dempseris, iam non sumus aut certe non operamur ut entia et agentia moralia. Ergo ut actus aliquis perfecte et proprie moralis sit, non sufficit, ut physice et efficienter et etiam vere affective a nobis procedat, sed necessarium insuper est, ut a nobis procedat ut operantibus libere et cum praelucente notitia principiorum moralium, quae in casu usuveniunt. Utrumque autem hoc momentum dicit aliquid, quod est plane extra entitatem actus voluntatis ut sic constitutum.

20. *Dices* vocem moralis analogam esse. Hoc ipsi supra effecimus. Ergo, etsi ea denominatio pluribus quidem et variis convenire potest ab extrinseco et per ordinem ad aliud, tamen alicui tandem primo et per se, i. e. per suam entitatem et non ab extrinseco, debet convenire. Hoc autem primum aliud

[1] Alia est laus et vituperatio moralis, alia laus et vituperium physica, qualis est laus pulchritudinis, ingenii etc.

nihil esse potest quam actus ipse voluntatis perfecte et proprie moralis. Ergo hic actus non ab exstrinseco sed per se et intrinsecus perfecte et proprie moralis est.

Respondetur: Conceditur antecedens, negatur consequens in sensu opponentis. Sensus enim eius hic est: ad hoc, ut aliquis voluntatis actus perfecte et proprie moralis sit, solam eius entitatem ut sic sufficere posse. Licet autem fieri non possit, ut in analogis indefinite procedamus, sed sistere tandem oportet in aliquo, quod eam denominationem primo et praecipue meretur et hoc sensu per se ita vocatur, cum cetera eam denominationem non habeant nisi per quendam ordinem ad illud; tamen nequaquam necessarium est, ut primum illud analogatum per se, i. e. per unam suam entitatem, tale sit, quale dicitur, sed sufficit, ut ratio vel notio per denominationem designata ipsi secundum rationem perfectam primo et praecipue conveniat. Quomodo autem hoc locum habeat, num sola entitate eius rei, cui denominatio primo et praecipue convenit, an opus sit aliis momentis, quae rei, cui denominatio eo modo attribuitur, aliquo modo cohaerent, id dependet ex indole denominationis, simplexne sit an ex pluribus momentis coalescens. Sic autem usuvenire censemus in conceptu propriae et perfectae moralitatis humani actus. Cf. *Suarez* hic disp. 1, sect. 2, n. 20.

Quaestio altera.

Possitne actus quidam voluntatis perfecte et proprie moralis esse sine libertate.

21. Diximus supra aliquos doctores ita opinari; inter quos sunt *Sylvester Maurus* supra n. 7, *Arauxo* hic, *Duvallius* item hic. Etiam recentiores quidam ita autumant, ut *Walsh*, De actibus humanis n. 363 sq, *Alasia, Scheeben,* alii. Ratio eorum potissima haec est: Beati in caelis amant Deum, respicientes ad hoc, quod hic actus non solum licitus est, sed maxime sibi ut creaturis rationalibus consentaneus. Actum autem, quem ideo operamur, quia est nobis ut rationalibus creaturis consentaneus, profecto et laude dignus est et perfecte et proprie moralis. Ergo amor beatorum erga Deum et laude dignus

et perfecte et proprie moralis actus est; est autem simul actus beatis necessarius. Ergo. — *Confirmatur:* Amor viae erga Deum proprie dictus actus moralis est; ergo a fortiore amor Dei in patria, quippe qui hunc perfectione summopere excedat. Ergo.

22. *Dico:* Sine libertate actionis nulla perfecta et proprie dicta moralitas actui voluntatis competit; nec moralitas proprie dicta actus libertatem solum praesuppositive dicit et ut meram condicionem, sed constitutive et formaliter.

Prior pars thesis impugnat sententiam modo commemoratam; altera pars contra *Gonetum* supra n. 8, *Curielem* ib., *Salmanticenses* ib., *Ioannem a S. Thoma* disp. 8, a. 1, *Vasquez* supra n. 9 aliosque dirigitur.

23. *Probatur 1ª pars. 1°* auctoritate D. *Thomae,* apud quem nihil frequentius occurrit quam ipsa haec assertio. Sic apud ipsum ad l. 2 sent., dist. 24, q. 3, a. 2 hoc celeberrimum exstat: „Ibi incipit genus moris, ubi primum dominium voluntatis invenitur." Hoc autem idem est atque affirmare, ad genus moris ut aliquid pertineat saltem perfecte, opus est, ut a voluntate libere operante procedat. Patet. — Deinde constanter hic in quaestionibus 18 et 19 actus humanos et actus morales inter se confundit proque eodem utrosque accipit. Actus humani autem uni dicuntur actus liberi. Cf. tom. prior. n. 3. Item hic q. 1, a. 3 diserte ait: „Idem sunt actus morales et actus humani." Cf. q. 1, a. 1. Ergo.

24. *Probatur 2°.* Vox moralis manifesto derivatur a more. Mos autem, quamvis interdum improprie significet frequentem quendam saepiusque repetitum eundem agendi modum, qui ab una naturali inclinatione et determinatione agentis proficiscitur (cf. supra n. 4), proprie tamen eum solum frequentem et eundem agendi modum significat, qui a voluntaria et libera determinatione agentis ortum ducit. Siquidem, quando repetitis certis occasionibus iisdem specie liberis actibus utimur, assuescimus eadem recurrente occasione eodem modo libere agere. Mos autem proprie dictus, ut supra ostendimus,

nihil differt ab assuetudine agendi certo modo libere, quoties certa recurrit occasio. Ergo mos, ut liberis actibus primum comparatur, ita iisdem stabilitur et conservatur. Quare iure sumimus notionem libertatis etiam in voce derivata moralitatis perfectae et propriae humanorum actuum intime imbibitam esse, donec contrarium locum habere ostendatur. Hoc autem minime ostenditur, ut sequentibus argumentis patebit.

25. *Probatur 3°. Moralis proprie et perfecte dicta actio opponitur actioni agentis naturali,* non omni modo, nam moralis etiam proprie dicta actio quodam sensu nobis naturalis est: naturalibus enim viribus a nobis fit; sed eatenus, quatenus naturalis actio, quae stricte dicitur, non solum a naturalibus facultatibus physice proficiscitur, sed insuper proficiscitur ex naturali et necessaria facultatum naturalium determinatione ad unum. Ergo moralis proprie dicta actio in oppositione ad actionem stricte naturalem agentis dicit essentialiter huiusmodi actionem, quae ex naturali et necessaria facultatum determinatione ad unum non proficiscitur. Ergo ut talis est, quoniam ipsa quoque connaturalem agendi modum agentis dicit, dicit originem ab agente libero secundum proprium eius agendi modum, i. e. liberum, et ex propria agentis determinatione.

26. *Probatur 4°. Principia actionis naturalis,* quatenus non considerantur ut sunt eius productiva physice, sed quatenus sunt praecise eius principia directiva, a principiis actionis proprie moralis, si haec sub eodem aspectu directionis considerantur, hac re differunt, quod priora agens dirigunt determinando ipsum ad unum; haec vero ita agens in agendo dirigunt, ut ipsum minime ad unum determinent. Atqui evidens est actiones perfecte et proprie morales, ut tales sunt, dirigi principiis moralibus secundum proprium ipsorum indolem, nec posse actiones nostras perfecte et proprie morales esse, nisi iis praecise principiis in agendo dirigimur. Ergo de conceptu actionis perfecte moralis ut talis est, ut principio directivo utatur indifferenti, non determinato ad unum. Ergo de eius conceptu libertas in agendo est.

27. *Probatur 5°.* Moralitas perfecta et proprie dicta actionis dicit actionem eo modo fieri vel factam esse, ut proximum et adaequatum fundamentum praebeat ad actionem agenti simpliciter tribuendam ipsique ad laudem aut ad vituperium, ad praemium aut ad poenam imputandam. Atqui fundamentum huiusmodi imputabilitatis ipsa moralitas perfecta actionis praebere non potest, nisi de eius formali conceptu libertas in agendo sit. Ergo. Minorem in priore tomo n. 100 sqq late demonstravimus.

28. Probationibus his prioris partis *continetur simul posterioris partis probatio.* Etenim si actum nostrum perfecte et proprie moralem esse concipere mente non possumus, nisi quatenus eum concipimus ut proficiscentem vel profectum libera determinatione agentis et sub principiis directivis, quae agens ad agendum liberum relinquunt, videtur esse manifestum libertatem elementum intrinsecum constitutivum moralitatis proprie dictae et perfectae actus humani esse, non solum extrinsecus ei praesupponi. Et profecto, fac moralem indolem obiecti, in quod volentes tendimus, regulis morum applicatis nobis innotuisse, nisi tamen libere in ipsum tendimus, non ut entia moralia seu ordinis moralis in ipsum tendimus, neque ut talia, quibus possit totus ille actus atque tendentia merito imputari, sed ut entia et agentia mere physica seu ordinis physici in ipsum ferimur, quibus actus neque in virtutem neque in vitium, neque in laudem neque in vituperium, neque in culpam et demeritum neque in meritum et praemium imputari ullo modo possunt. Cf. *S. Thom.* 1, 2, q. 21, a. 3 in fine corp.; *Martinon* hic disp. 13, sect. 3, n. 32 in fine.

29. *Opponitur 1°* contra alteram partem a *Curiel* l. c. supra n. 8: Libertas actionis si de intrinseco conceptu proprie dictae moralitatis in genere esset, numquam unus idemque actus proprie et perfecte moralis posset pertinere ad duas species morales. Atqui auctore S. Thoma potest unus idemque actus moralis ad duas species morales pertinere. Ergo.

Probatur consequentia maioris. Nam idem genus (hic in casu actus liber) non potest contrahi per duas differentias totales in suo genere, i. e. non componentes unam totalem, et quae sint aeque ultimae, hoc est, non subordinatae inter se in ratione superioris et inferioris. Nam quaelibet ipsarum potentialitatem generis actuaret totaliter, atque adeo pro actuatione per alteram differentiam non remaneret in subiecto genere potentialitas.

Respondetur. Quidquid ceteroquin de hoc argumento est, quod multas instantias habet, modo ita respondeo: transmitto maiorem; nego minorem in sensu opponentis et quoties de bonis actibus agitur, qui numquam ad duas species virtutis intrinsecus et immediate pertinent. (Vide tom. priorem n. 43. Infra de hac quaestione uberius agetur.) Nec *S. Thomas,* quem adversarii laudant, umquam id docuit. Locos, qui in contrarium afferuntur, supra n. 13 discussimus. Aliis verbis: numquam hoc docuit S. Doctor, eundem actum voluntatis formaliter et perfecte moraliter bonum posse versari intrinsecus et immediate in duabus speciebus bonitatis moralis; ubi vero affirmare videtur contrarium, ibi semper agitur de una tantum specie intrinseca et immediata actus, alia vero species tantummodo actui superveniens et extrinseca est, quae ei convenit ratione actus imperantis. Atque ita de bonis actionibus statuendum. Alia causa est et ratio malarum actionum. In ipsis nihil prorsus repugnat, quominus idem actus voluntatis perfecte et proprie moralis aeque immediate in duabus vel pluribus etiam speciebus mali versetur, prout v. g. usuvenit in adulterio, quae est actio simul temperantiam atque iustitiam laedens. Hoc autem ideo esse omnino potest, quoniam, ut obiectum moraliter malum male afficiat et inficiat actum, nihil opus est malitiam eius ullo modo directe appeti, sed sufficit, ut obiectum, licet sub aliqua ratione boni appetatur, cognoscatur malitiam perversionemque recti ordinis sibi habere adiunctam. Potest autem multiplex malitia obiectiva perversioque recti ordinis uni eidemque obiecto immediate copulari

et cohaerere. Quare etiam potest multiplex malitia eundem actum immediate inficere. Unde patet, minime repugnare multiplicem speciem malitiae in eodem actu formaliter et perfecte moraliter malo aeque primo inveniri, siquidem laesio ordinis recti multiplex et varia cum libera prosecutione unius obiecti nobis mere physice convenientis iuncta esse potest. Non appetimus igitur in actu formaliter et perfecte moraliter malo obiectum praecise sub eo respectu, quo malum et perversum est, sed prout aliquo modo naturae commodum et iucundum est aut prout alicui fini nostro inservit. In bono vero actu prorsus requiritur, ut bonum sub aliqua ratione, sub qua praecise homini, ut est ens rationale, convenit, directe et propter ipsum appetamus; secus actus non erit moraliter bonus. Unde consequitur, in actu formaliter bono speciem moralem actus nihil ab eius specie physica differre; in actu vero formaliter malo speciem physicam actus cohaerere quidem aliquo modo cum specie sive speciebus moralibus actus, neque tamen idem cum ipsis esse. Haec quidem infra accuratius explicabuntur, hic tamen iam ob oculos ponenda erant, ne in hac quaestione generali de vera et proprie dicta moralitate actuum, quid sit et quomodo definiatur, argumentis fallacibus vel ipsi utamur vel huiusmodi aliorum argumentis consentiamus. Cf. interim *S. Thomam* ad 2 sent. dist. 34, q. 1, a. 2 ad 3; ib. dist. 40, q. 1, a. 1 ad 1 2 3 5; De virtute q. 1, a. 2 ad 5 etc.

30. Ab eodem Curiel *2° opponitur:* Eadem actio voluntatis manens prorsus eadem quoad substantiam potest mutari quod attinet ad differentias moralitatis boni et mali. Potest enim actus desinere esse bonus aut malus proprie et perfecte talis, manente tota actus substantia. Ergo communis et proprie dicta ratio moralitatis, quae cum his differentiis componit species perfectae et proprie dictae moralitatis, debet esse aliquid, quod positum est extra totam substantiam actus vel actionis voluntatis. Ergo communis ratio et propria moralitatis non potest esse ipsa voluntatis actio, uti haec libera est. — Consequentia

prior patet. Nam deficiente differentia essentiali alicuis speciei interit in rerum natura tota illa res, quae est illius speciei, etiam quoad genus. Sic totus interit homo, etiam eius animalitas in rerum natura, quando eius interit rationalitas. Ergo si revera esset libertas actionis ratio quaedam communis et generica moralitatis proprie dictae seu eius pars constitutiva, intercedente differentia specifica moralitatis boni vel mali ipsa quoque interire deberet.

Respondetur: Haec obiectio quomodo omnino fieri possit, ne intellegi quidem potest, nisi revocetur in memoriam quaedam doctrina, de qua in priore tomo n. 85 egimus, quamque ibi, ut opinamur, invicte refutavimus: libertatem actionis esse aliquid ipsi actioni intrinsecum eique identificatum, sc. modum eius realem. Haec est utique plurium opinio, sed, ut dixi, falsa. Sin vero actio ut libera est aliquid dicit, quod saltem inadaequate extra substantiam actionis, quae dicitur libera, situm est, et haec sententia est unice vera, obiectio omnino corruit. Sic enim potest libertas actionis omnino aut intercidere aut accedere ob mutationem factam in connotatis extrinsecis libertatis, v. g. in cognitione, aut ob sublatam indifferentiam potentiae, ipsa actione in se plane non mutata et eadem physice perseverante. Unde etiam et interire et accedere potest ad aliquam voluntatis actionem ratio perfecte moraliter et imputative boni aut mali, atque adeo etiam ratio perfectae et proprie dictae moralitatis, eadem manente actionis substantia. Nam nulla actio nec moraliter et perfecte atque imputative bona vel mala, nec perfecte et proprie moralis esse potest sine libertate. Libertatis autem ratio potest secundum dicta modo adesse modo abesse, ipsa actione voluntatis secundum se et intrinsecus manente eadem. — In forma igitur distinguitur obiectio hoc modo: Conceditur antecedens. Distinguitur primum consequens: Ergo ratio communis et propria moralitatis, quae cum differentiis boni aut mali componit species perfectae et proprie dictae moralitatis, debet esse aliquid, quod positum est extra substantiam actus voluntatis

saltem inadaequate, concedo consequens; omnino adaequate, nego consequens. Alterum consequens etiam distinguo: Ergo communis et propria ratio moralitatis etc. non potest esse actio voluntatis prouti libera est, i. e. non potest esse communis et propria ratio moralitatis actio voluntatis *quatenus praecise libera est,* nec ad eam constituendam ipsa potest partialiter concurrere, *si* diceret ipsa ut sic solam substantiam actionis voluntatis aut aliquid re ei identificatum: transeat; si praeter haec etiam aliquid actioni voluntatis omnino extrinsecum dicit, nego consequens. — Ceterum, quando opponens ait communem et proprie dictam rationem moralitatis componere cum differentiis boni et mali species proprie dictae moralitatis, id minus diligenter ab ipso dici opinor. Nam non ipsa communis et proprie dicta ratio moralitatis, si adaequate sumitur, rationem generis habet relate ad istas differentias praesertim boni in actibus humanis, sed una ratio voluntarii, qua formalis et proprie dicta moralitas tantum inadaequate constituitur, est vera ratio generica in ordine ad differentias illas. Id patet iam ex iis, quae supra circa locum *S. Thomae* 2 dist. 40, q. 1, a. 1 disputavimus. Cf. n. 14. Id infra clarius etiam elucebit.

31. *Opponitur 3°* ab eodem: Operari libere est bonum naturae rationalis intra genus naturae. Ergo non potest in libertate operationum „esse morale formaliter sumptum" ullo modo situm esse; est enim hoc *aliud omnino* genus rerum quam genus naturae. — *Respondetur:* conceditur antecedens; distinguitur consequens, non consistit in libertate operationum moralitas perfecta et proprie dicta operationis *inadaequate,* nego consequens; non consistit adaequate in ea, concedo consequens. Rationem vero additam prorsus nego; nam unum genus ab altero genere non *prorsus* diversum est; quod, opinor, etiam communis hominum sensus habet. Et profecto nihil videtur impedire, immo naturis rerum videtur admodum consentaneum esse, ut aliquid, quod naturale et physicum est, etiam formaliter et intrinsecus ad constituendum esse perfecte et proprie morale actionum nostrarum concurrat, licet ad hoc per se

solum non sufficiat. E contrario vero iste modus concipiendi res proprie et perfecte morales, quasi ordo physicus ab ordine morali in actionibus nostris totaliter et adaequate differat nihilque habeat commune, prout multi Thomistae sentire videntur, nisi fallor, est causa et ratio multorum *errorum* multarumque *confusionum*.

32. Dicam igitur hic breviter, quod veritas in hac re habere videtur, quamvis integra huius doctrinae probatio tantum paulatim afferri possit. Plura tamen ex iis, quae iam dicta sunt, satis colliguntur. Imprimis duo tenenda.

Unum: omnes prorsus actiones voluntatis, quaecumque eae sunt, necessario et semper dicere et inferre aliquam perfectionem voluntatis physicam, quidditativam eam vocant. Nam agens vitaliter ut sic prae ipso non agente vitaliter saltem physice semper aliquam perfectionem intrinsecam dicit. Cf. q. 2 De malo a. 4 in fine corp.[1] — Alterum hoc est: habere omnes omnino specifice bonas actiones voluntatis specificam bonitatem, quam habent, *ipsis suis physicis tendentiis*, seu quatenus sunt liberae tendentiae in obiectum materiale et formale, quae naturae nostrae, ut praecise rationalis est, prorsus sunt consentanea, dummodo ut talia sint etiam sufficienter cognita, neve per accidens ex parte subiecti actus vitientur; de qua exceptione infra agendum erit. Quod idem est atque dicere, in bonis formaliter actibus esse specificum physicum ipsorum ab esse specifico eorum morali nihil dirimi, sed cum eo confundi. Hanc doctrinam praeter alios locos profitetur *S. Thomas* 1, 2, q. 19, a. 7 ad 3. Cf. 2 sent. dist. 40, q. unica a. 2. Ergo falsum est ordinem physicum rerum aliud omnino genus rerum esse quam ordinem moralem. Immo vel in malis specifice actibus voluntatis physicum eorum esse specificum inadaequate cum esse eorum specifico morali confunditur. Quare ne in iis quidem ordo moralis ab ordine physico totaliter differt. Quomodo autem haec intellegenda quomodoque vera sunt, ex iis, quae infra disputabuntur, patebit. — Quae cum ita sint, immerito libertas operationum nostrarum iam ideo ab esse proprie et perfecte earum morali amandatur, quoniam de se est bonum naturae rationalis intra genus naturae.

---

[1] Ad hunc locum provocat *Ioannes a S. Thoma* hic disp. 8, a. 3, n. 10, ut confirmet auctoritate S. Thomae eam doctrinam, quam modo impugnamus. At si totus legitur articulus, facile patet S. Doctorem *non affirmare* totum voluntatis *actum physice adaequate spectatum et determinatum carere adhuc specie morali*, sed hoc statuere: tunc adhuc actum voluntatis esse morali specifico carere, seu potius sine ipso concipi, quando praecisive spectatur, ut tantum quidam actus est in genere, nec consideratur secundum ullum esse ad speciem contractum; quod sane aliquid diversum est. Immo satis clare indicat multos actus humanos ipsis speciebus suis physicis moraliter etiam specificatos esse.

33. ***Coroll.*** Hinc patet nos negare illud, quod *Salmanticenses* hic disp. 1, dub. 2, § 1, n. 16, *Ioannes a S. Thoma* item hic disp. 8, a. 2, n. 7 sqq, *Curiel* aliique affirmant, atque instar principii hic ponunt, physicam entitatem actus voluntatis et eius specificationem in genere moris semper distincta respicere specificativa. Id verum esse non censemus. Contra statuo non semper ita esse. Nam in bonis formaliter actibus specificativum entitatis physicae actus est ipsum specificativum specificae moralitatis actus. Vide modo dicta. In malis vero moraliter actibus specificativum actus physici, quamvis semper aliquo modo cum specificativo actus sub ratione morali cohaereat ipsumque integret, tamen non prorsus idem est cum ipso. Res exemplo illustratur. Fac hominem vere sectari virtutem, simul tamen quaerere delectationem; is nullo modo delectationem quaeret, nisi eam secundum rectam rationem moderatam et ordinatam esse cognoscit, atque adeo quatenus est delectatio homini rationali consentanea. Cf. *S. Thom.*, Contra gent. l. 3, c. 9, n. 1. Contra qui homo virtutis studium negligit, ne ipse quidem quaerit delectationem sub ea praecise ratione, quatenus est immoderata hominique rationali dissentanea, sed quaerit eam, quamquam immoderata est, parum de recta eius moderatione et ordinatione curans; atque adeo eius turpitudine inficitur, licet fortasse optet eam non esse turpem. Hinc porro manifestum est priorem illum hominem tendere formaliter et physice in obiectum actus sub tali praecise aspectu, quo ipsum ordini morali et rationi congruit; alterum vero minime in obiectum tendere formaliter et physice quatenus turpe est, sed voluntate amplectens bonum quoddam inferius et deficiens, moraliter et interpretative censetur ordinis perturbationem isti bono connexam simul velle. Unde manifestum est alterum, in actu moraliter malo actum mere physice consideratum alia specie insignem esse quam si consideratur moraliter.

34. *Oppones 4°* cum *Salmanticensibus* (disp. 1, dub. 2, § 2, n. 23), *Goneto*, aliis item contra alteram partem thesis hoc argumentum: „Priusquam intellegamus aliquid moralitatis in actu humano, intellegimus eum perfecte liberum. Ergo moralitas non est formaliter libertas, sed aliquid, quod libertatem praesupponit, ac proinde distinctum ab ea. Consequentia videtur perspicua. Antecedens probatur. Nam eo ipso, quod concipimus intellectum proponere voluntati obiectum cum sua bonitate physica non adaequante ipsam voluntatem, et iudicium discernens hanc inadaequationem, intellegimus voluntatem ferri in illud cum indifferentia ad utrumlibet atque adeo libere. Sed hoc totum nihil includit moralitatis, sicut neque includit respectum ad regulas morum“ etc.

Respondetur ad hoc argumentum: Negatur antecedens. Nam ubi primum actionem aliquam ut *perfecte* liberam intellegimus, eam ut perfecte cognitam apprehendimus. Perfecta autem actionis cognitio sine attentione mentis ad eius merita moralia esse non potest. Ad probationem igitur antecedentis: nego suppositum. Supponit adversarius in maiore probationis, intellectum proponere nobis ante electionem voluntatis unam et nudam bonitatem physicam obiecti seu unam eius convenientiam cum aliqua nostra inclinatione mere physica vel animali; verum enimvero obiectum, et ipsum adaequatum quidem, iam ante electionem voluntatis proponitur ab intellectu etiam eatenus, quatenus est aut conforme aut difforme regulis morum. Unde negatur minor et consequentia. Et profecto, quando supponimus obiectum actus diiudicatum esse ante electionem voluntatis secundum regulas morum, quomodo fieri potest, ut prius intellegamus actum perfecte liberum esse quam moralem?

Confunduntur hic duo satis inter se diversa; unum est: *non eo ipso* moralitatem proprie dictam in actibus humanis esse deprehendimus, quia eos *liberos esse quomodocumque* concipimus, v. g. ea sola libertate, quam physicam vocant; hoc verum est; alterum vero, quod falsum est, est hoc: in actu perfecte et proprie morali libertatem i. e. exercitium libertatis, quale a parte rei locum habet, concipimus ut aliquid ordine aut natura prius quam proprie dictam moralitatem. Nam quoties actum concipimus exercitum ea libertate, quam dicunt moralem et quae semper in rerum natura in omni actu deliberato adest, sane actum concipimus simul et liberum et perfecte et proprie moralem.

35. *Opponit 5° Ioannes a S. Thoma* l. c. n. 18: Ratio moralitatis in actibus pertinet ad hoc, quod est esse mensurabile et ordinabile per legem et prudentiam. Mensura autem in his, quae more humano aguntur, non est libertas, sed ratio et lex, praesertim divina. Ergo libertas non pertinet ad rationem moralitatis. — *Respondemus,* ut alia omittamus, maiorem

et minorem transmittimus, consequens et consequentiam negamus. Aut quid impedit, quominus ipsa libertas eiusque usus ad rationem eius, quod est *mensurabile et ordinabile* per legem et prudentiam, pertineat? Quandoquidem non ipsa, sed ratio et lex mensura humani actus statuitur. Revera rectius multo contrarium intuleris.

Nec gravius est illud, quod idem scriptor l. c. n. 19 confirmationis gratia addit. Arguit: Illud est formale genus in aliquo genere, quod per se et formaliter contrahitur a differentiis illius generis. Liberum autem ut liberum non contrahitur per se a bono et malo, quae sunt differentiae in genere morali. — *Respondetur,* maiore concessa, minor distinguitur: liberum ut liberum non contrahitur per se a bono et malo, si agitur de actu libero libertate mere physica: transeat vel etiam conceditur minor; sed tum negatur talem libertatem in rerum natura umquam usuvenire; sin vero *de actibus* agitur *liberis* ea libertate, quae in rerum natura una invenitur, sc. morali, negatur minor. Et profecto actus, qui libere tendit in obiectum, prout est cognitum secundum suam pro rationali natura decentiam seu secundum indolem suam moralem, per se immediate dividitur in bonum et malum; prouti sc. indoles obiecti aut talis apparet, quae ab homine, ut rationalis est, recte ametur et appetatur, aut secus.

36. Nec id, quod idem auctor altero loco in confirmationem addit, ipsius sententiam veram esse ostendit. Argumentatur n. 20 hoc modo: In actibus moralibus oportet assignare materiam habilem et capacem, ut dirigatur et ordinetur a prudentia et ratione. Atqui actus non liber non potest dirigi a regulis prudentiae et morum. Ergo actum esse liberum est condicio requisita et tenens se ex parte materiae moralis, non eius est forma.

Argumentum hoc quemadmodum alia ad originem et progressum actus moralis non attendit. Distinguo igitur maiorem: In actibus moralibus oportet assignare *aliquid,* quod prudentia et ratione tamquam lumine dirigatur, quod est ipsum agens,

concedo maiorem; oportet assignare *materiam quandam,* quae habeat se *ut subiectum* seu quasi subiectum passivum, quod prudentia et ratione dirigatur, nego maiorem. Concedo minorem. Distinguo consequens: actum esse liberum i. e. esse *libere productum,* est condicio *praevie* requisita ad moralitatem *et se tenet* ex parte *materiae* moralis, nego consequens; actum esse liberum, i. e. *actum antecedenter ad productionem ipsius simul posse produci et posse non produci* ab agente pro agentis determinatione ad unum aut ad alterum, est condicio praerequisita ad hoc, ut in producendis actibus agens prudentia et ratione dirigatur aut dirigi omnino possit, concedo consequens. Manifestum vero est hanc simultaneam potestatem agentis ad utrumlibet non se habere ullo modo instar materiae et subiecti, in quo seu ex quo fiat actus proprie moralis, sed plane se habet ex parte principii efficientis huiusmodi actum. Ductum igitur rationis pro libera sua determinatione sequi potest agens liberum in producendis et eliciendis suis actibus atque potest etiam ipsum non sequi. Praelucet enim ei non dictamen necessitans nec ad unum determinans, sed utrumlibet pandens viam; atque hoc tantum modo actio vere et proprie moralis locum habere potest. Quod vero adversarii dicunt, actum libere productum aliquo modo reali intrinsecus informari vel modificari, ut proprie et vere moralis sit, id quemadmodum non satis potest intellegi, ita non potest admitti. Sed de hac re infra erit agendum.

37. *Ad eam rationem iam respondendum est, quae initio huius quaestionis n. 21 allata est in contrarium.* Petebatur ex eo, quod amor beatificus, utpote qui sit actus ordini rationis maxime consentaneus et laude dignissimus, non possit non esse perfecte et proprie moralis, utut est actus necessarius. — *Respondetur:* Cum probatum sit, ad rationem et essentialem constitutionem actus proprie et perfecte moralis ut sic requiri libertatem actus, sane amor beatificus, quantumcumque est actus, qui rationi maxime *ut obiectum prosecutionis* probatur, nihilominus, quoniam necessarius actus est, a ratione actus

ST. ALBERT'S COLLEGE LIBRARY

perfecte et proprie moralis excludendus est, nec eam laudem meretur, quae est actui perfecte et proprie morali propria. Etenim laus non semper eiusdem rationis est. Sic laudamus opera artis propter perfectionem et elegantiam operis, res naturales quoque laudamus propter naturales earum perfectiones, propter robur v. g., pulchritudinem, eximiam velocitatem; hominem propter acumen ingenii etc. Haec tamen omnia laudem ferunt minus proprie dictam. Potest laus physica appellari. Quamobrem aliquid quomodocumque a nobis laudari et praedicari et etiam iure ita laudari et praedicari, non est de se sufficiens signum, ipsum esse perfecte et proprie morale, sed inspiciendum est, qualis indolis laus illa sit. Si est agnitio et quasi praemium boni usus libertatis, sane luculentum signum est actum fuisse perfecte et proprie moralem, dummodo tamen ipsa iuste tribuatur. Hic tamen hoc etiam velim animadvertas, hanc laudem, quae proprie dicitur, potius deferri et tribui operanti quam operationi ut sic, licet operanti propter operationem conveniat, in quo habes manifestum quoddam indicium nihil necesse esse momenta ad propriam et perfectam moralitatem requisita ipsi operationi debere adaequate esse intrinseca. Idem tradit *S. Thomas* hic in 1, 2, q. 21, a. 2: „Nihil aliud est", inquit, „*laudari* vel culpari, quam *imputari alicui* malitiam vel bonitatem sui actus [ut auctori]. Tunc enim actus imputatur agenti, quando est in potestate ipsius ita, quod habeat dominium sui actus." Ergo laudare, si laus proprie dicitur, est alicui bonitatem actus ut vero domino eius imputare. Ergo laus proprie dicta semper in aliquem eatenus cadit, quatenus verus auctor et dominus actus exstitit. Solus porro is actus, qui est sic ab agente, ut potuerit eum facere aut non facere, fuit proprie in dominio agentis. Unus ergo huiusmodi actus ei proprie in laudem aut vituperium imputabilis est. Ergo solus actus liber ut liber est proprie et vere moralis.

38. *Dices:* Est tamen amor beatificus actus maxime consentaneus ordini rationis. Ordo autem rationis secundum omnes est ipse ordo moralis. Ergo amor beatificus est actus

ordinis moralis. Ergo, cum plane deliberatus sit, est sine dubio proprie et perfecte moralis.

Respondeo: Distinguo maiorem: amor beatificus est actus apprime consentaneus ordini rationis, hoc est, amor beatificus est actus, qui secundum se et in suo exercitio ei subest ordini, quem ratio nostra practica manifestat ut regulam, quam in liberis nostris actionibus sequamur, nego maiorem; est actus apprime consentaneus ordini rationis hoc sensu, ut sit actus, quem ratio cognoscit ut aliquam perfectionem summam, quae naturae rationali summopere conveniat quaeque eam eximio modo ornet atque perficiat, adeoque est actus, quem alio actu recte et honeste et laudabiliter libere appetamus, concedo maiorem. Contradistinguo minorem: ordo rationis est ipse ordo moralis, si ordo rationis intellegitur ordo rationis practicae, quatenus dictat, quid in operationibus nostris liberis sequamur, concedo minorem; si ordo rationis intellegitur complecti omne id, quod ratio ut bene ordinatum et quomodocumque operanti conveniens percipit atque cognoscit, nego minorem; ac proinde consequens et consequentia corruit. Ad confirmationem respondeo: Concedo antecedens, nego consequens et consequentiam ob rationes allatas.

Quaestio tertia.

Num physica in actu eliciendo libertas ad perfectam moralitatem actus sufficiat.

39. Diximus esse quosdam graves doctores, qui ita loquuntur, ut saltem primo aspectu id tradere videri possint. Pro qua sententia, quemadmodum supra n. 6 indicavi, praeter alios laudatur a defensoribus etiam *D. Thomas.* Attamen eius sententia haud dubie alia est. Ait enim clare et aperte, actus nostros morales vocari „secundum quod sunt a ratione“ (1, 2, q. 18, a. 5); et ibidem art. 8: *„Actus humanus“,* inquit, *„qui dicitur moralis, habet speciem ab obiecto relato ad principium humanorum actuum, quod est ratio“;* et De malo q. 3, a. 6 in c. actus moralis definitur hoc modo, ut sit *„actus a ratione procedens voluntarius“.* Quomodo autem his locis ratio et pro-

cessus actus a ratione intellegenda sint, luculenter disces ex eis, quae hic 1, 2, q. 19, a. 1 ad 3 exstant: „Dicendum, quod bonum per rationem repraesentatur ut obiectum [id semper in omnibus prorsus actibus voluntatis usuvenit, sive morales proprie sunt, sive non sunt; nec aliter omnino esse potest; est enim bonum proprium et formale obiectum voluntatis]; *et in quantum [bonum] cadit sub ordine rationis, pertinet ad genus moris* et causat bonitatem moralem in actu voluntatis." Docet igitur S. Thomas hoc loco duo: unum, voluntatem nihil prorsus appetere posse, nisi quod per rationem repraesentetur agenti ut aliquo modo bonum ipsique conveniens; alterum, hanc tamen boni et convenientis rationem obiectivam, ut ad ordinem moralem suo modo (obiective) pertineat, oportere non apprehendi mere sub ratione boni quomodocumque, v. g. mere physici vel animalis, sed omnino apprehendendam esse sub altiore quadam boni ratione, sc. ut bonum *ordinis rationalis* seu quod congruit homini ut homo praecise est et ens rationale. — Quod idem hic q. 18, a. 8 ad 2 tradiderat: „Dicendum, quod omne obiectum vel finis habet aliquam bonitatem vel malitiam, saltem naturalem, non tamen semper importat bonitatem vel malitiam moralem, quae consideratur per comparationem ad rationem." Cf. De malo q. 2, a. 4 in fine. — Et re quidem vera, quis opinabitur motus v. g. voluntatis primo primos, qui repraesentato bono physico delectabili sponte in ipsa etiam voluntate, non tantum in animali appetitu enascuntur, *ob unam hanc* rationem a numero proprie et perfecte moralium actuum arcendos esse, quoniam non sunt liberi? Sane etiam ob aliam magis radicalem rationem ab eorum numero sunt eliminandi, sc. quoniam agens in iis exercendis superiore lumine et superiore regula caret, qua moralis indoles ipsorum collustratur et manifestatur.

40. *Dico igitur: Moralitas proprie dicta in actibus nostris sine eorum morali libertate concipi nequit; seu aliis verbis, nec esse nec concipi potest in actibus nostris moralitas perfecta et*

proprie dicta, nisi voluntas nostra libere circa obiectum versatur, quod nobis secundum moralem indolem suam sufficienter innotuit. — Porro haec ipsa notitia ad conceptum moralitatis perfectae et proprie dictae intrinsecus et constitutive pertinet, non tantum materialiter ad eam praesupponitur.

Quaeres forte, quid sit obiectum actus voluntatis innotescere secundum indolem suam moralem. Respondeo hoc aliud nihil esse quam cognoscere, quali actu conveniat homini, *ut ipse est ens rationale, circa certum obiectum, quatenus praecise tale* in concreto obiectum est, versari: amoris et prosecutionis an odii et fugae; seu aliis verbis: hoc idem est atque cognoscere rationem in obiecto exsistere, aut revera aut saltem secundum quandam aestimationem agentis, propter quam convenit nobis, utpote qui simus entia rationalia, certum quendam actum circa ipsum exercere aut non exercere.

41. *Prior pars* thesis ex iis, quae iam disputavimus, vix non immediate evidens videtur esse. Etenim licet revera fieri posse non videatur, ut animus versetur circa bonum aliquod una physica libertate, i. e. cum vera potestate eligendi, quin simul aliquo saltem modo attendat et animadvertat ad regulam morum quaecumque illa est, quod modo non inquiritur iudiciumque aliquod sibi de illo bono secundum hanc regulam efformet (cf. tom. prior. n. 234 sqq), *tamen id fieri abstracte concipi et cogitari potest.* Quando igitur sumimus puerulum ita eligere inter diversa bona, quae ei solum secundum diversas delectationes vel delectabilitates innotuerunt, quae tamen omnes simul ab eo capi nullo modo possunt, nemo arbitrabitur hunc puerulum ullo modo moraliter agere vel egisse. Atque animadverte magnum intercedere discrimen inter huiusmodi puerulum ita, sine ulla superiore notitia, ex supposito eligentem et inter hominem adultum, qui eligit obiectum moraliter indifferens in sententia eorum, qui admittunt actus humanos etiam in individuo indifferentes. Hi enim actus ea admissa opinione merito a plurimis perfecte et proprie morales reputantur; et ratio haec est, quoniam supponitur

eam electionem fieri cum sufficienti notitia, quid obiectum secundum regulam morum valeat; ille vero puerulus supponitur eligere sine ulla regulae morum notitia[1]. — Et sane in talem puerulum, quidquid tandem eligit et facit, nec laus nec vituperium morale, nec verum praemium nec vera poena iuste cadit nec potest cadere. Sin vero ei quidquam laudis tribuimus, nihil admodum differt a laude, qua etiam bruta interdum animalia ob quandam calliditatem vel animalem prudentiam in iis perceptam laudamus. Poenam porro, quam tali puero nonnumquam infligimus, est poena improprie dicta, et vix differt ab ea, qua etiam erga animalia utimur, ut ipsa a similibus actibus deterreamus.

42. *Pars altera* probatur. Ipse iam *Aristoteles* 2 Ethic. c. 4 (et 6 Ethic. c. 12) in perfecto actu virtutis inter alia requisiverat, ut operans *sciens,* eligens et propter ipsum operetur. Et revera moralitas perfecta et proprie dicta actus humani coincidit omnibus fatentibus cum proximo fundamento

---

[1] Fortasse quispiam hic opinabitur, non bene cohaerere haec, quae modo dicimus, cum iis, quae supra saepe repetivimus, propriam dictam et perfectam moralitatem actionis humanae dicere proximum *fundamentum possibilitatis* laudis aut vituperii moralis, praemii aut poenae pro ea actione humana. Hic vero, supposita sententia eorum, qui censent posse etiam in individuo actiones humanas moraliter indifferentes a nobis exerceri, iam asserimus eiusmodi etiam actus esse proprie et perfecte morales, licet ex sententia omnium neutrum huiusmodi actus mereantur, nec laudem aut vituperium nec praemium aut poenam. Quid ad hoc?

Respondemus nos cohaerere nobiscum ipsis optime. Etenim etiam in his actibus ita indifferentibus fundamentum adest, quod ad eas actiones in laudem aut vituperium, praemium aut poenam imputandas per se sufficit; ut vero reapse ita imputentur, oportet, ut nihil necessarii ex parte ipsarum actionum desit, sc. species boni aut mali. Idipsum vero praecise iis actibus deest, seu deest iis ex suppositione id, quo *reapse* in laudem aut vituperium, praemium aut poenam cedant. Aliis verbis: modus quidem, quo hi actus fiunt, cum libertate et sufficienti notitia, ad eorum imputationem sufficit; id vero, quod fit, utpote quod sit moraliter indifferens, necessaria indole caret, ut in laudem aut vituperium, in meritum aut demeritum reapse vertantur. Num vero hoc ipsum iure dicatur, posse huiusmodi actus in individuo moraliter indifferentes a nobis deliberate fieri, id infra examinandum erit.

possibilitatis imputationis actus in laudem *aut* vituperium etc. estque idem cum ipso. Quomodo autem haec iusta actionis imputatio locum habere potest? Iuste et merito id fieri non potest, nisi is, qui aliquid libere operatur et vult, cum sufficienti notitia moralis indolis operationis atque adeo ipsius obiecti, circa quod est actio, ipsum operatur et vult. Nam, ut priore tomo n. 324 vidimus, quod *prorsus* ignoramus, id nullo modo volumus estque id pro voluntate omnino ac si non sit. Unde qui omni prorsus notitia atque adeo etiam suspicione omni de morali indole suae actionis atque adeo obiecti eius caret — nam quale obiectum, talis per se est actio —, is, quatenus actus *talis* obiectumque *tale* est, ne velle quidem ipsa sub his rationibus potest. Atqui imputare alicui id, quod nullatenus voluit, vel sub ea ratione, qua ipsum *prorsus non* voluit, plane absonum est. Ergo quemadmodum sufficiens notitia de indole morali obiecti prorsus necessaria est, ut sub ea ratione ipsum possimus omnino velle, ita ipsa necessaria est, ut sub eadem ratione nobis possit merito imputari. Ergo haec notitia necessarium elementum est et constitutivum, ut vel concipere mente possimus adesse sufficiens fundamentum, ut nobis aliquid merito imputari possit. Ergo etiam essentiale et constitutivum elementum est pro efformanda notione perfectae et proprie dictae moralitatis, cuius notio cum notione sufficientis fundamenti ad imputationem alicuius actionis in quamcumque tandem partem identificatur. Duo igitur ad moralem imputationem alicuius actus omnino requiruntur: ut sciatur, quale sit moraliter illud, quod velis, et ut ipsum, cuius moralem idolem nosti, libere velis.

43. Attende nos semper locutos esse de sufficienti, non de perfecta notitia moralis indolis obiecti et actionis. Nam culpabilis ignorantia, ut in priore tomo n. 317 ostendimus, notitiae aequiparatur. Quae autem sit culpabilis ignorantia, ibi etiam diximus.

44. ***Coroll.*** Ex his patent duo: unum, *notitiam*, quae necessaria est ad hoc, *ut actus voluntatis per obiectum vel ab*

obiecto aliquo modo specificetur — non dicimus: in omni casu perfecte specificetur —, *non esse eandem atque eam, quae opus est, ut adsit perfecta et proprie dicta moralitas.* Ad priorem habendam sufficit, ut exhibeatur obiectum, *quatenus aliquo tandem modo nobis conveniens est;* altera vero notitia, nisi obiectum nobis aliquo modo exhibeatur *ut secundum rectam rationem conveniens vel amabile aut e contra abominabile atque detestabile idque cum indifferentia quadam obiectiva,* vi cuius possumus in ipsum et tendere et non tendere, minime sufficit ad impertiendam actui vere et proprie dictam moralitatem. — Alterum, quod patet, est hoc: notitiam respective requisitam atque necessariam de obiecto aliter se habere, quando agitur de mera aliqua specificatione actus voluntatis per obiectum, et aliter, quando agitur de proprie dicta et perfecta moralitate actus. Notitia prior *est mera condicio applicans* obiectum voluntati manifestando aliquam eius nobiscum convenientiam. Quando vero de perfecta et proprie dicta moralitate alicuius actus voluntatis agitur, *notitia est moralitatis elementum constitutivum.* Nam prouti modo effecimus, non potest humano actui competere perfecta et proprie dicta moralitas, nisi quatenus concipimus actum voluntatis elici sub notitia sufficienti de morali indole obiecti actus et ipsius actus, et nisi ipsum menti repraesentamus ita, ut possimus libere ipsum prosequi aut non prosequi. Quamdiu vero hac notitia caremus, actum perfecte moralem habere non possumus.

45. *Oppones* contra thesim: Actus liber prout liber distinguitur ab actu necessario. Iam vero actus necessarius praecise qua talis non est proprie moralis et imputabilis. Ergo actus liber qua praecise talis proprie moralis et imputabilis est. Nam si necessitas ratio propria est, cur actus necessarius proprie moralis et imputabilis non sit, sane contraria ratio liberum actum ut sic in numero actuum perfecte et proprie moralium constituere debet. — *Respondetur,* concessa maiore distinguitur minor: actus necessarius, prae-

cise quia est necessarius, non est moralis perfecte et proprie, nec est imputabilis, i. e. iam una haec ratio ipsum a numero actuum perfecte moralium excludit, concedo minorem; non potest concipi mente aliam adesse insuper rationem, cur exclusus maneret, etsi liber esset, nego minorem. Distinguo consequens: ergo actus liber, ut liber, non est eliminandus e numero actuum perfecte et proprie moralium ob defectum libertatis, concedo consequens; non potest alia esse aut saltem mente concipi ratio, cur ab eo numero excludendus sit, nego consequens.

Quaestio quarta.

Rectene perfecta et proprie dicta moralitas actus humani interioris constituatur in quadam habitudine modali seu in modo reali et transcendentali, qui substantiae actus liberi aliquo modo superadditus sit quique essentialiter ordinem dicat ad obiectum actus ut ipsum mensuratum est regula morum.

46. Haec est sententia multorum Thomistarum. Putant autem se in ea tradenda insistere vestigiis S. Thomae, immo eam esse ipsam doctrinam Aquinatis. Videamus igitur quaedam testimonia, quae pro ea ex S. Doctoris scriptis excitantur. *Salmanticenses* ll. supra n. 8 dicunt S. Doctorem docere hic q. 18, a. 7 ad 1, species moralitatis esse condiciones accidentaliter supervenientes actui humano in esse naturae. — Hoc immerito affertur. Nam ne agitur quidem eo loco de proprie dicta moralitate actuum humanorum ut sic, sed de mera specificatione actus externi per accidens. Scilicet de ea specificatione actuum agitur, quae actui externo per accidens propter imperium voluntatis, a quo procedit, convenit. Et quoniam actibus humanis ita potest aliqua specificatio pro varietate imperii, a quo procedunt, varia, modo una, modo alia, convenire, recte asseritur eam iis supervenire per accidens seu esse condicionem accidentaliter actui humano externo supervenientem. Sed quid hoc ad rem? Hoc autem ita esse, ut diximus, ex ipso loco satis patet; manifestius vero etiam est ex loco, ad quem nos ipse Aquinas hic remittit 1, 2, q. 1, a. 3 ad 3. — Similiter dicendum de alio quodam loco, quem afferunt. Est ille locus

q. 18, a. 4 (hic 1, 2), quem supra iam attigimus. Quattuor hic a S. Doctore in actu humano *bono* bonitates distinguuntur: una convenit ei secundum genus suum, quia est actio; alia secundum speciem ei convenit, quia est actio tendens in obiectum bonum; tertia ei a circumstantiis, quarta ei a fine extrinseco provenit. Porro ibi „Ad tertium" illud occurrit, quod cuipiam videtur huic sententiae suffragari. Scilicet „nihil prohibet", inquit Aquinas, „quominus actio, quae unam praedictarum bonitatum habet, careat alia". — Opinantur Salmanticenses, ibi a S. Thoma bonitatem altero loco commemoratam ab actionis bonitate physica, quae primo loco ponitur, in eodem actu bono modaliter distingui. In hac assertione falli videntur, ut ex supra dictis p. 12, not. 1 satis patet. Nam fieri non potest, ut bonitas, quae actioni bonae convenit, prouti est actio physice et ontologice tendens in certum et determinatum obiectum idque bonum, vel distinguatur modaliter ab ea bonitatis ratione, quae actioni convenit ut est actio. Nam duo prorsus vera et explorata sunt: unum, omnem specificari actionem voluntatis secundum essentiam proprie dictam et physicam ab obiecto suo formali, in quod physice ipsum volendo tendit; alterum, sine determinatione specifica physica nullam actionem voluntatis in rerum natura esse posse. Et profecto id actioni ex intima sua natura convenit, quatenus omnis actio voluntatis non tantum quomodocumque physica quaedam et vitalis tendentia est, sed physica et vitalis tendentia est in determinatum obiectum, atque adeo etiam tendentia determinatae omnino speciei physicae. Unde inter eam bonitatem, quae actioni voluntatis convenit, praecise quatenus est actio, et alteram, quae ei convenit ut est talis speciei physicae actio, ratione quidem distingui potest, re nullo modo potest. Concedimus tamen omnino, in diversis actionibus fieri posse, ut una bonitas sine alia inveniatur; quod revera usuvenit in malis specifice actibus. Ceterum etsi vera esset assertio Salmanticensium, hoc nihil esset ad rem. Nam vel ita, non agitur de moralitate vere et proprie dicta actuum

humanorum, sed de specificatione boni moraliter actus; quod, ut saepe iam diximus, longe aliud est.

47. Nec magis ad confirmandam sententiam prodesse possunt ea, quae ex quaestionibus disputatis q. 2, a. 6 ad 3 et q. 2, a. 5 ad 2 afferuntur. Discussimus hos locos supra n. 13. Agitur priore loco de specificatione actus mali, ut talis est; posteriore vero loco comparatur bonum moris cum proprio eius subiecto, cum homine sc. eiusque voluntate, quae sunt sane bona naturae; traditur porro ad bonum naturae se habere moris bonum ut eius perfectionem, ipsum vero subiectum, hominem eiusque voluntatem, ad bonum moris se habere ut substantiam ad accidens. Manifestum est omnia haec nihil attinere ad quaestionem, quae agitur, quid proprie dicta moralitas actus voluntatis formaliter inferat.

48. Idem tandem dicamus oportet de alio quodam testimonio, quod imprimis hic laudant et *Salmanticenses* (disp. 1, dub. 3, § 1, n. 37 et § 2, n. 42) et *Ioannes a S. Thoma* (l. c. n. 23). Quid igitur eo loco (1, 2, q. 18, a. 4 ad 2) S. Doctor tradit?

„Ad secundum", inquit, „dicendum, quod quamvis finis sit causa extrinseca, tamen debita proportio ad finem et relatio [sc. transcendentalis] in ipsum inhaeret actioni." Nemo eam doctrinam infitias ibit. Est enim manifeste vera. Neque tamen ob id magis est ad rem quam cetera, quae hucusque allata sunt testimonia. Nam rursus nihil agitur de proprie dicta et perfecta moralitate actus, sed de una specificatione actus voluntatis, quae provenit a fine, ut alibi late demonstravimus. Vide priorem tomum n. 43.

49. Disceptanda iam veniunt huius sententiae quae ab adversariis afferuntur argumenta; quod tamen commode fieri nequit, nisi prius ipsa sententia accurate fuerit enarrata. Statuit igitur haec sententia, ut doceatur, quid proprie dicta et perfecta moralitatis actus voluntatis sit, tria. Unum: *libertatem* actionis humanae, quam ipsam quoque modum realem et intrinsecum ipsius actionis vel actus voluntatis esse

pronuntiat, *meram condicionem praeviam ad moralitatem actus esse.* Utrumque non recte dici, supra iam effecimus. Quare sententia iam ex hoc capite collabitur. — Alterum est: moralitatem obiectivam, ex qua omnis tandem specificatio moralis in actum voluntatis per se diffundatur, dicunt, *non ipsum obiectum actus esse cum omnibus circumstantiis,* quae forte ipsum in ordine ad mores et ad iudicium rationis obiective afficiunt, quatenus nimirum ipsum exhibetur a ratione ut tale obiectum, quod homo, ut praecise homo et ens rationale est, aut recte amplectatur, aut a quo debeat abstinere et fugere, sed ipsam esse *rationem quandam in obiecto hac re quasi de novo enatam,* quod ipsum subiectum fuerit et mensuratum per rationem secundum regulam morum. Atque adeo moralitatem obiectivam formaliter sitam esse dicunt in hac re, quod obiectum exhibeatur menti non mere secundum se, quatenus videlicet talis saltem in concreto naturae et condicionis est cum omnibus suis circumstantiis obiectivis, ut ab homine aut recte appetatur aut secus, sed *praecise quatenus exhibetur ut mensuratum regula morum.* Hoc ultimo momento moralitatem obiectivam formaliter constitui dicunt. Hinc progrediuntur et asserunt tertio: Quia actus humanus in obiectum tendit, quatenus praecise regula morum mensuratum est, propterea evadere actum proprie et perfecte moralem, atque adeo perfectam et proprie dictam moralitatem actus voluntatis esse modum realem actus praeter ipsam eius substantiam; addunt autem, *eum modum ideo in actu voluntatis intrinsecus inveniri, quoniam in obiectum tendit ut praecise est mensuratum regula morum.*

50. Haec ut explicent, duo animadvertunt. Unum: substantiam actus ut sic respicere omnia momenta obiectiva, quae quomodocumque conveniunt obiecto prout ratione repraesentatur praeter illud unum momentum novum; atque his omnibus momentis actum adaequate constitui et actuari in esse naturae; modum vero, quo actus proprie et perfecte moralis evadat, respicere illud unum momentum, quod de novo accedit, quando et quatenus obiectum subiectum est et mensuratum

ad regulam morum. Cf. de his et sequentibus inter alios *Ioannem a S. Thoma* hic disp. 8, a. 2, n. 7 sqq et disp. 11, a. 1, n. 27 sqq.

Deinde dicunt alterum: illa priora momenta obiectiva, quae ad physicam substantiam actus pertinent, directe (aut saltem magis directe) a voluntate appeti; non ita illud novum obiecti momentum, quo actus formaliter moralis evadat, ipsum non appeti omnino directe („non ut quod"), sed eatenus dumtaxat, quatenus illud obiectum, quod directe appetitur, ipso quasi informatur ut ratione *„qua vel sub qua"* obiectum iamiam actu voluntatis appetendum sit. Ipsum enim iam appetendum esse ut mensuratum est regula morum.

51. Quid ad haec dicemus? Dicimus hanc sententiam reiciendam videri, quoniam non satis attendit nec ad modum, quo actus, qui perfecte et proprie moralis est, in nobis exoriatur, nec quibus momentis id consequatur, ut proprie et perfecte moralis sit. Nam haec si attenduntur, sentio statim apparere illam obiecti actus mensurationem passivam, quam dicunt, per regulam morum, si omnino quidquam est, aliud nihil esse posse quam obiectum secundum eam regulam *cognosci et manifestari quoad indolem et speciem, quam habet in ordine morali* boni aut mali, aut ut aliquid, quod homini, quatenus praecise homo et ens rationale est, conveniat aut disconveniat, seu cognosci obiectum ut aliquid, quod homini ut tali aut prosequendum sit aut fugiendum.

Quae omnia sic esse, ut diximus, ut perspiciatur, iam paucis enarremus, quomodo hoc convenientiae aut disconvenientiae iudicium in nobis efformetur.

52. Atque primum quidem, quale et quod illud bonum sit, quod primo menti nostrae occurrit, nemo habet in sua potestate. Neque postquam occurrit, quae est naturae nostrae insita vis et tendentia ad agendum rationaliter[1], magis in potestate nostra situm est, cohibere ortum quaestionis, illud

[1] *S. Thom.* 1, 2, q. 94, a. 3 in corp.: „Naturalis inclinatio inest cuilibet homini ad hoc, quod agat secundum rationem."

obiectum, quod nobis repraesentatur ut aliquo modo nobis bonum et conveniens, conveniatne nobis vere et *simpliciter*, ut homines et entia rationalia sumus, an ita nobis non conveniat. Id sic usuvenire experientia constat. Cf. etiam tom. priorem n. 162 sqq. Quod sane ut cognoscamus, opus est nobis aliqua regula, et plane per se non alia quam ipsa nostra natura secundum specificam suam indolem et adaequate secundum omnes suas habitudines spectata. Quod enim ipsi ut talis est convenit, id manifesto homini simpliciter et ut praecise homo est convenit. De hac tamen quaestione infra uberius et late agendum erit. Modo dicimus, si hac ratione cognoscitur obiectum ut aliquid nobis conveniens, non tantum secundum inferiorem aliquam partem nostrae naturae, sed etiam secundum rationem omnemque habitudinem nostrae naturae superiorem atque supremam: obiectum est simpliciter nobis bonum et conveniens; sin vero sub altiore ratione ipsum disconvenire nobis cognoscitur, obiectum est tantummodo secundum quid nobis bonum et conveniens, simpliciter vero malum et fugiendum. Quae cum ita sint, comparatio obiecti ad regulam morum manifesto nihil novi addit obiecto: nec novam quandam rationem nec ullum momentum novum *obiectivum;* sed ea comparatione solum manifestatur id, quod obiectum iam ante eam comparationem erat; seu habetur ipsâ intentionalis manifestatio et cognitio obiecti, quatenus a parte rei meretur, ut ens rationale aut prosequatur ipsum aut ab ipso declinet ipsumque fugiat. Atque hoc unicum est, quod nobis illa comparatio obiecti ad regulam morum omnino praestare et manifestare potest et ad quod tota terminatur. Unde iam manifestum est illa comparatione obiecti actus ad regulam morum nihil prorsus in ipso obiecto enasci novi, nec physice nec moraliter, sed tantum manifestari id, quod iam aderat vel inerat, sc. obiectum sitne secundum id, quod in concreto est et quale menti obiicitur, tale, ut recte ipsum prosequamur, an secus. Atque hac ratione etiam aliud est manifestum, deesse prorsus fundamentum pro illo modo reali statuendo, quem

plurimi Thomistae in omni actu perfecte et proprie morali adesse statuunt quemque ipsam perfectam et proprie dictam moralitatem actus humani esse definiunt; quinimmo ubi primum cognoverimus, quale obiectum et bonum menti obversans secundum regulam morum pro homine simpliciter sit: tum si in ipsum ita cognitum libere tendimus, semper cum perfecta et veri nominis moralitate in ipsum tendimus, atque is actus perfecte et proprie moralis est. Ergo actus nostrae voluntatis perfecte moralis non est ratione alicuius modi seu modalitatis, quae actui secundum substantiam et physice considerato quocumque tandem modo superaddatur, sed quoniam est libera et affectiva tendentia in obiectum secundum moralem suam indolem satis cognitum. Et quemadmodum facile intellegitur hunc, quem modo descripsimus, operandi modum proximum fundamentum praebere ut actus imputari possint, ita, quomodo iste modus realis Thomistarum ad id aliquid conferat, non perspicitur. Est autem perfecta et proprie dicta moralitas actus idem cum proximo fundamento possibilitatis imputationis ipsius.

53. ***Scholion.*** Plerique Thomistae, qui modo reiectam sententiam sequuntur, eam non ita adstruunt, quemadmodum plures eorum adversarii opinari videntur, quasi sc. velint istum modum moralitatis aliquid esse entitativum, quod substantiae actus *natura posterius* atque adeo sensu maxime proprio superaddatur. Nam licet secundum ipsos aliquid entitativum in actu perfecte et proprie morali inveniatur, quod in actu, qui mere physice circa idem adaequate obiectum „quod" eliceretur, non adesset, id tamen ipsi inest per modum intrinsecae modificationis ipsius actus in esse naturae considerati; quare id etiam, quidquid tandem est, una cum ipso actu voluntatis comproduci aiunt unamque cum eo realitatem constituere, videlicet realitatem actus physici sic intrinsecus modificatam et ad esse proprie et perfecte morale evectam. Cf. *Ioannem a S. Thoma* late hic disp. 8, a. 1, n. 26 et 21, imprimis vero n. 47 sqq, a. 2, n. 9 et n. 12, iterum late disp. 11, a. 1, n. 27 sqq; *Salmant.* hic disp. 1, dub. 3, n. 49, § „Et si",

Et profecto, si aliud dicerent affirmarentque, modum istum perfectae moralitatis entitati physicae actus iam natura et ordine prius productae et in suo esse naturali plene constitutae reapse sensu maxime proprio supervenire, quod tamen ipsum aliqui Thomistae indicare videntur, etiam magis a vero aberraretur. Nam quid ita consequi necesse est? Hoc videamus. In ista suppositione sane dicere nos necesse esset actum quoad substantiam et esse suum physicum natura et ordine prius elici ac produci a voluntate quam modum istum. Ipse enim huius subiectum esset. Quare ipse etiam prius a suo obiecto determinatam speciem consequeretur. Modus vero ipse moralitatis, qui produceretur natura posterius, non posset sane ab alio produci nec elici nisi rursus a voluntate per quandam actionem ipsius. Iam vero omnis actio voluntatis essentialiter obiectum, in quod tendit, habeat necesse est, atque ab eo speciem etiam sortitur. Unde etiam haec actio hicque modus, si tamen iam dici potest modus, non est mera quaedam formalitas, *sub qua* prior actus in suum obiectum tendit, sed est alius novus actus seu alia nova actio a priore actu actioneque plane distincta, habens suam propriam et determinatam speciem. Huiusmodi autem voluntatis actum proprie dictum modum alterius actus voluntatis dicere absonum est.

54. Rationes adversariorum iam expendendae. Et Salmanticenses quidem, qui hic ut semper diligentissimi sunt, tres afferunt. Duabus prioribus efficere nituntur perfectam et proprie dictam moralitatem actus interioris dicere aliquid, quod actui intrinsecum sit; ut deinceps hoc demonstrato ostendant alterum, hoc intrinsecum aliud nihil esse posse nisi modum quendam intrinsecum actus, qui per habitudinem transcendentalem respiciat obiectum ut est praecise mensuratum regula morum. Quod iam ad has duas rationes attinet, manifesto nobis sufficit ostendisse illud primum assertum non effici. Nam cum rationes pro altera assertione allatae nihil valeant, nisi quatenus prior assertio constat, hac corruente illae simul

collabuntur. Tertia vero ratio ita comparata est, ut ipsa aut utrumque illud simul efficiatur aut nihil.

55. *Primo loco Salmanticenses* (disp. 1, dub. 3, § 1, n. 39) illo argumento utuntur, quod etiam Goneti et aliorum est, et quod quam sit infirmum, iam supra n. 20 demonstravimus. Versantur nimirum in illa opinione, quandocumque plura analogice eodem nomine compellantur, necessarium esse, ut ratio eo nomine designata semper primo analogato non tantum secundum propriam et perfectam rationem competat, sed etiam ei vere intrinsecus insit. Hoc nequaquam necessarium esse l. c. docuimus. Quare conclusio, id hic quoque usuvenire oportere, sane infirma est. — *Quod ad alteram Salmanticensium rationem* (ib. n. 40) *attinet,* ipsa quoque inefficax est. Argumentantur hoc modo: „Denominatio *moralis* in actu vel debet immediate sumi a potentia morali, sc. a voluntate subdita regulis morum, quae est eius principium, vel ab obiecto morali, a quo specificatur, vel ab aliqua forma exsistente in ipso actu; non enim facile apparet, a quo alio praedicta denominatio possit provenire. Sed" etc. — *Respondemus* maiorem et disiunctionem eius completam non esse; atque unde ista denominatio actui proveniat, continuo addimus. Sane denominatio moralis, si tamen perfecte et maxime proprie sumitur, a nullo horum trium, quae enumerantur a Salmanticensibus, actui elicito voluntatis convenit; convenit vero ei *a modo, quo actus a voluntate atque agente elicitur et producitur,* nimirum cum sufficienti notitia de morali indole obiecti actus atque ipsius actus et cum libertate non potentiae solum sed etiam ipsius operationis. Hoc autem cum nullo illorum trium, quae a Salmanticensibus enumerantur, identificari, percurrenti singula facile patebit. Atque id ita esse, de duobus posterioribus immediate evidens est. Nec de primo potest esse dubium. Nam profecto aliud est voluntas subdita regulis morum, quae est actionis principium, et aliud prorsus est ipsa libera voluntatis agentisque operatio ut talis, i. e. in actu secundo libera, simul cum sufficienti notitia de morali indole obiecti

actus atque ipsius actus. Ab his autem duobus momentis actus voluntatis elicitus habet, ut perfecte et proprie moralis sit.

56. *Tertiam rationem,* quae *Salmanticensibus* cum *Ioanne a S. Thoma* (hic disp. 8, a. 1, n. 25) communis est, in forma ab hoc posteriore usurpata proponimus; est enim simplicior ac brevior. Ait: „Ratio moralis in actibus sumitur per comparationem ad obiectum consideratum non in esse naturae, sed in comparatione ad regulas morum. Sed actus in ordine ad obiectum et *ad omnia, quae in obiecto sunt,* comparantur per ordinem intrinsecum et realem. Ergo per eundem constituuntur in ratione et esse morali." — *Respondemus:* Supposita libertate actus, quae utique ab adversario supponitur, transmitto maiorem. Nego vero suppositum minoris et totius argumenti. Supponit adversarius id, quod supra n. 52 falsum esse effecimus: comparatione intellectuali obiecti ad regulam morum novam aliquam rationem in obiecto enasci, in quam dein actus voluntatis perfecte et proprie moralis, ut talis est, aliquo modo tendat. At demonstravimus eam mentis comparationem terminari ad meram manifestationem eius, quod iam antecedenter obiecto et ipsius circumstantiis obiectivis conveniebat, iudiciumque de ipsis. Ergo falsum est illud adversariorum suppositum; et cum tota vis argumenti in uno eo supposito resideat, hoc corruente illud corruit.

Quaestio quinta.

Rectene constituatur perfecta et proprie dicta moralitas actus humani interioris in eius regulabilitate per rationem, praesupposita eius libertate.

57. Ita opinatur, ut diximus, imprimis *Gabriel Vasquez* ll. cc. n. 10. Paucis eum refutemus. Atque praeterquam quod libertas ad notionem perfectae et proprie dictae moralitatis intrinsecus et constitutive pertinet, quod haec sententia negat, ratio contra eam potior videtur mihi esse haec: regulari posse et deberi actum voluntatis ratione — hoc enim dicit regulabilitas per rationem —, quando id, prout sonat, intellegitur, dicit aliquid,

quod productionem actus antecedit et quod tum maxime adest, quando actus nondum adest, cum tamen perfecta et proprie dicta moralitas actus humani dicat aliquid, quod actum elicitum comitetur, seque habeat per modum actus et formae eiusdem actus, non ut aliquid potentiale relate ad actum, qui fortasse elicietur.

Altera ratio petitur ab hac re, quod non satis indicatur, quaenam regulatio per rationem intellegatur. Nam etiam ratiocinium libere exercitum ratione regulatur, neque tamen propterea est actus proprie et perfecte moralis.

Quaestio sexta.

Rectene perfecta et proprie dicta moralitas actus humani interni constituatur in hac re, ut sit actus voluntarius, libere elicitus cum sufficienti notitia, quale obiectum actus atque ipse actus secundum regulam morum sit.

Haec sententia a *Suarez* defenditur ll. cc. (n. 11) et ab aliis multis. Cf. apud *Salas* 1, 2, tr. 2, disp. 1, sect. 7. Videtur etiam esse sententia *D. Thomae,* ut infra paucis indicabo.

58. *Dico* igitur: Perfecta et proprie dicta moralitas actus humani interni recte collocatur in hac re, ut actus voluntarie et libere producatur, sub notitia sufficienti, quae sit moralis indoles obiecti actus atque ipsius actus. Unde perfecta moralitas et proprie dicta actus interni praeter eius voluntarietatem, quae utique actui intrinseca est, nihil dicit nisi denominationem quandam ipsi actui extrinsecam, homini vero agenti intrinsecam, quae sumitur a duobus: a ratione sufficienter cognoscente indolem moralem obiecti et actus secundum regulam vel regulas morum, et a voluntate libere sub ea notitia circa obiectum operante.

Cur sufficienti notitia contenti simus, supra diximus (n. 43). — Dicimus „secundum regulam vel regulas morum“, quia licet una sit regula fundamentalis, plures tamen formales sunt, prout postea melius intellegetur. — Thesis duas partes habet, quarum altera, priore demonstrata, immediate evidens est.

Probatur 1ª pars.

59. Praesente eo, quem in thesi postulamus, operandi modo, fieri non potest, ne actio perfecte et proprie moralis sit; eo vero sublato, vel ex parte tantum, fieri non potest, ut sit actus perfecte et proprie moralis. Constant haec ex alias demonstratis. Ergo iure concludimus hunc modum operandi, sc. cum notitia sufficienti etc. et cum libertate actionis, actum proprie et perfecte constituere moralem. — *Dices* hoc genus argumenti anceps esse. Nam ipsum locum etiam habere in iis, quae necessario inter se connexa sunt, licet unum non sit aliud, v. g. in mera condicione necessaria ad aliquid efficiendum; ubi etiam saepe hoc modo argumentari licet: praesente condicione habetur effectus, ea non praesente non habetur; et nihilominus falso mera condicio pro vera et proprie dicta causa assignaretur. Ergo similiter hic dicendum. — *Respondetur:* haec per se vera esse meritoque opponi. Attamen, quoniam ex una parte actus voluntatis, physice et in se idem manens, potest modo esse proprie et perfecte moralis modo non esse — prout fatentur vix non omnes — consequitur, ipsum sibi solum ad perfectam et proprie dictam moralitatem actus non sufficere, sed momentis extrinsecis indigere, ut perfecte et proprie moralis sit. Quoniam porro ex altera parte praeter entitatem actus constanter in actu proprie et perfecte morali solummodo duo haec momenta, notitia sufficiens etc. et libertas actionis, inveniuntur, videtur necessario inferendum esse, duobus his momentis actum proprie et perfecte moralem, ut talis est, adaequate constitui. — Ita etiam maiore censemus iure, quoniam negare non possumus nos concipere hominem omnem tum actum vere et proprie moralem exercere, quando eum operantem concipimus dirigentibus principiis rationis, quae manifestant, quid in obiecto actus vere boni aut mali sit, et simul operantem cum libertate exercitii, *quantumvis praeter haec nihil aliud concipiamus.* Alterutro autem horum deficiente, non possumus eum ut operantem moraliter concipere. Ergo his momentis ra-

tionem proprie et perfecte moralis absolvi nos concedere necesse est.

60. Adde demum, immediate evidens esse omnem actum voluntatis, dummodo sub laudatis condicionibus eliciatur, *ideo* agenti secundum moralem indolem seu secundum moralem specificationem, quam habet, merito imputari. Nam qui sciens, quid agat, ipsum cum libertate agit, certo responsabilitatem pro hoc actu declinare non potest. Porro, quemadmodum iam saepe diximus, fatentur omnes perfectam est proprie dictam moralitatem idem omnino esse cum fundamento iustae ad laudem aut vituperium, ad praemium aut ad poenam imputationis. Ergo.

61. Nec *S. Thomas* aliter opinatus est. Nam constanter duo tantum commemorat, quando agitur de quaestione, cur actus aliquis noster in genere moris sit. Unum est actionis et actus libertas. Cf. v. g. 2 sent., dist. 24, q. 3, a. 2; 1, 2, q. 1, a. 3 etc. Idem indicat, quoties actus perfecte et proprie morales cum actibus humanis confundit; id autem, uti vidimus, constanter facit. — Alterum, quod requirit, est, ut actus sit a ratione, *non prout haec mere proponit obiectum quoddam ut aliquo modo nobis conveniens et bonum, sed praecise prout proponit bonum, quatenus cadit sub ordine rationis.* Cf. 1, 2, q. 19, a. 1 ad 3; q. 18, a. 8 ad 2; q. 71, a. 2 in corp. etc.

62. *Oppones:* Contra rationem offendit actum propter nihil reale, quod in ipso est, sed propter meras denominationes extrinsecas evadere dignum laude aut vituperio, dignum praemio aut poena. Nam sunt haec praedicata summi momenti et partim summae excellentiae. Quid autem ad eiusmodi excellentiam conferre potest aliquid, quod actui plane extrinsecum est? Iam vero ex nostra sententia id oportet concedere. Ergo. — *Respondetur:* Nego maiorem eiusque suppositum. Supponitur: nihil, quod actui intrinsecum est, ad laudem aut vituperium etc. conferre; cum contrarium tamen explicite statuamus. Verum tamen hoc est: nos dicere id ad laudem moralem etc. non sufficere, sed momentis extrin-

secis iuvandum et supplendum esse. Et profecto nihil ita mirum statuitur, dummodo ne in solis verbis haereamus, sed res attendantur, quae vocibus subsunt. Quid enim revera significamus, quando dicimus actum aliquem nostrum laude et praemio dignum esse? Numquid actum plane solitarium et ut sic consideratum dignum esse laude vel praemio pronuntiamus? Nihil sane eiusmodi; sed volumus dicere hominem seu operantem ob exercitum hunc actum laude et praemio dignum esse. Dicesne iam, homo qua ratione actum ponat et sub quibusnam condicionibus eum ponat, id nihil attinere ad rem sed indifferens esse, ut ipsum propter actionem positam laude et praemio dignum esse censeamus? Si autem nemo cordatus id dixerit, sane abunde sufficit condiciones ad praemium etc. requisitas non ipsi quidem omnes actui intrinsecas esse, intrinsecas vero esse ipsi agenti. Iam vero nullae in nostra sententia exiguntur condiciones ad hoc, ut actus vere et proprie moralis adeoque etiam imputabilis sit, nisi quae nobis intrinsecae sunt, utut ipsi actioni et actui partim sunt extrinsecae. Atque haec sufficiunt ad obiectionem factam elevandam. Cf. *Suarez* hic disp. 1, sect. 2 n. 19.

63. *Dices:* Si ita est, nihil apparere, cur ipsa actio ipseque actus laude digna dicantur. Omnes tamen ita loquimur. Ergo omnes aliquid in ipsis actibus laude dignum apprehendimus. Ergo falsa est nostra sententia. — *Respondetur:* negatur assertum. Et sane specificae rationes boni et honesti, ut etiam mali et inhonesti, non sunt rationes actionibus et actibus omnino extrinsecae, sed ipsis conveniunt intrinsecus, quatenus sunt vitales et intentionales tendentiae in sua obiecta, quae si meritis obiecti in concreto accommodantur, honestae, secus inhonestae sunt. Porro hae honestatis et inhonestatis rationes ut actibus intrinsecae sunt, ita eos quadam laude (fundamentaliter, ut ita dicam) dignos reddunt; laude autem perfecta tunc digni evadunt, quando cum debita scientia et libertate exercentur.

SECTIO ALTERA.

DE REGULA MORALITATIS.

64. In pluribus nostris actionibus, sc. in omnibus deliberatis nostris actibus liberi sumus; seu quod re idem est, possumus, quando de ipsis eliciendis agitur, etiam ubi omnia prorsus, quae ad agendum requiruntur, praesto sunt, nihilominus agere aut non agere, saepe etiam has aut illas actiones, quae simul componi non possunt, exercere; possumus quoque actiones aut hoc aut alio modo ponere. Neque tamen propterea in iis agendis ne naturaliter quidem sine regula sumus. Praeterquam quod omnes huiusmodi agendi regulam in nobis *experimur*, sc. conscientiam, prohibet, ne ita dicamus, 1° ipsa naturalis Dei de homine providentia; 2° positiva etiam Dei de naturali regula moralitatis revelatio.

ARTICULUS PRIMUS.

DE REGULA MORALITATIS NATURALI.

§ 1.

Exstare quandam pro homine agendi regulam naturalem, quam nos in liberis nostris operationibus sequi oportet, ipsa naturalis ratio docet.

I. Duo licet hic supponere, quae alibi, sc. in philosophia theoretica, late probantur. Unum, nos esse in deliberatis actionibus agendis liberos; alterum, et Deum esse et habere ipsum rerum omnium a se conditarum curam et providentiam. His suppositis

65. *Dico duo: unum, nos habere in ipsa nostra rationali natura, ut talis est, principium discriminativum, quo id, quod nobis, ut homines sumus, vere et simpliciter bonum est, a bono tantum apparenti et secundum quid discernamus, sc. rationem; alterum, hanc ipsam nostram rationem quasi instrumentum esse, quo etiam cognoscimus, quam nos Deus in operationibus nostris liberis sequi vult viam.*

Probatur utrumque assertum. Etenim 1° habet Deus omnium rerum, quas condidit, providentiam eamque pro infinita sua sapientia, bonitate et potentia singularum rerum naturis accommodatam. Hac omnes pro sua parte et in fines ipsarum proprios et in se ipsum, qui est communis omnium ultimusque finis, modo singulis convenienti et accommodato dirigit. Quae cum ita sint, censerene hoc possumus, ipsum de creaturis huius mundi longe praestantissimis minus curasse minusve providisse, quam de ceteris omnibus, quibus singulis in propriis ipsarum naturis naturalibusque propensionibus et determinationibus regulam, quam in omnibus suis actibus sequerentur, accommodatam inseruit, quaque bona sibi convenientia perfectionemque sibi consentaneam per se invenirent et consequerentur, de homine vero eiusque natura tam parum providisse, ut ei in ipsius natura nullam convenientem et accommodatam agendi regulam inseruerit? — 2° Insuper vero, nisi homo operandi regulam habet eamque talem, quae et semper ei praesto sit et qua in omni sua actione uti possit, et quae, licet ipse liber in agendo sit et maneat, ei tamen veram quandam in agendo necessitatem imponat, fieri non potest, quae est in homine vis passionum et irrationabilium inclinationum, ut ullus in rebus humanis ordo servetur; regnabit vero in eis loco ordinis confusio et perturbatio maxima. Sic autem consequi necesse est, ut ipsa humana natura in concreto pessumdetur atque consistere nequeat. Hoc porro quantum non solum a ceteris omnibus operibus Dei abhorret, in quibus videmus praeclaram quandam rerum inter se adaptationem et convenientiam divina dispositione vigere, sed imprimis quomodo id in ea creatura admitti potest, quae non solum omnibus aliis naturae intrinseca dignitate praecedit, sed cui etiam cetera omnia naturaliter subsunt atque inserviunt? — Summo igitur iure statuimus Deum dedisse homini regulam agendi, ipsi semper praesentem, veram ei aliquam neque tamen strictam necessitatem afferentem, qua ductus et motus homo irrationales suas propensiones et inclinationes

possit et debeat libere compescere et coercere, consentaneam autem sibi perfectionem libere consequi. Quae autem haec regula erit, nisi ratio eiusque dictamen fuerit? — Et profecto 3° nihil prorsus velle, nihil operari potest Deus nisi propter se et quatenus opus a se condendum aliquo modo sibi est simile. Ergo etiam nos homines propter se et quatenus similes ei sumus primum esse voluit atque produxit conservatque continenter sub eodem respectu. Quid igitur? Qui nos primum esse voluit et condidit quique nos modo continenter conservat propter se et quatenus ei similes sumus, is non vellet quam maxime, ut naturam nostram viresque nostras secundum eam indolem explicemus, secundum quam ei quam maxime sumus similes? Quare hoc nobis certum et exploratum esse debet, Deum in propria nostra natura eiusque naturalibus propensionibus, imprimis vero in rationali nostra indole, qua maxime ipsi assimilamur, normam nobis dedisse et regulam, secundum quam quidquid agimus, agere debemus, ut ita in dies ipsi similiores evadamus. Neque hoc dubitari potest, quin ratio illud sit, quo Deo sumus simillimi, quippe qui ipse quoque ens intellectuale omnisque materiae expers sit. — Cum insuper Deus quaecumque operatur secundum rationem suae sapientiae operetur, iure concludimus ipsum etiam velle, ut nos omnia, quaecumque operamur, simili modo secundum rationem operemur. — Praeterea 4°: Omnis, quae substantialiter una est natura, unum etiam est essentialiter operandi principium. Secus si esset, una simul esset et non una natura, quia in diversa sine vinculo unionis discerpta. Cf. tom. I, n. 59. Unde sequitur, ubicumque in una eademque natura plures inveniuntur atque in diversa tendentiae, seu tendentiae, quae in obiecta et bona diversorum ordinum secundum se tendunt, debere unam tendentiam esse eamque maxime comprehensivam, supremam inque ceteras naturaliter quoddam imperium exercentem, quae ceteras inter se contineat et ad unitatem revocet. Hoc autem in homine, cuius natura, licet diversas tendentias habeat, sine dubio substantia-

liter una est, alia nulla facultas esse potest nisi unus rationalis appetitus seu voluntas, qua talis. Haec enim et maxime comprehensiva facultas hominis est, quippe quae sit facultas omnis pro homine boni, atque supremi ordinis est, cum sit a materiae concretione et angustia exempta, ipsa quoque sola, ut in priore tomo n. 4 „Patet 3°“ et n. 400 vidimus, in ceteras hominis facultates naturale quoddam et de se efficax imperium exercet. Si autem voluntas seu appetitus rationalis est et debet esse ex natura rei dominativa hominis facultas et tendentia, haud dubie ratio, quae voluntati bona prosequenda proponit, illa etiam facultas est, qua demetiri nos singula, quae menti occurrunt, bona oportet, ut discernamus, quae ex istis vere et simpliciter conveniant homini, quae vero non ita ipsi conveniant, utut ipsi sub inferiore quadam ratione et secundum quid conveniunt. Etenim evidens est summam et dominativam in nobis appetitivam facultatem debere sequi in appetendo non inferius et alienum lumen, sed lumen sibi consertum et maxime proprium et quod ipsum quoque in suo ordine (sc. cognoscitivo) est summum in homine quodque saltem non minus late patet nec minus comprehensivum est quam ipsa. Secus si esset, id esset contra rei naturam cumque naturae inordinatione et perversione maxima. Et profecto huiusmodi lumen est ratio. Nam et nos ipsos et omnes nostras propensiones actionesque intentionales omniaque quae nobis offeruntur bona cognoscit. Cognoscit etiam alias a nobis res easque secundum intrinsecum earum valorem et dignitatem nostrasque ad eas varias relationes et habitudines. Et alias quidem ex his rebus cognoscit ut ipsis naturis nobis inferiores, omnes sc. res mere materiales, quippe quae et ratione et libera voluntate destitutae careant eo ipso de aliis rebus disponendi facultate. Aliis verbis: cognoscit eas ut meras res. Cognoscit quoque ne in ipso quidem homine omnia esse eiusdem dignitatis. Nam partem sensitivam parte intellectiva naturaliter inferiorem esse perspicit; quare etiam videt hanc naturaliter ad illam ordinandam et ita moderandam esse, ut iuvet illam, non im-

pediat. Alias vero res cognoscit ut natura nobis aequales vel etiam superiores, quae non minus quam nos ratione et libertate praeditae facultate etiam instructae sunt de aliis rebus libere et dominative disponendi; seu aliis verbis: cognoscit eas non ut meras res, sed ut personas easque nobis non uno societatis vinculo coniunctas. Potest etiam idque facillimo negotio elevare mentis oculos ad eum, qui omnia haec creavit, inter se disposuit atque ordinavit. Quae cum ita sint, apta sane pro sua amplitudine ratio est, quae fungatur munere discernendi atque docendi nos, quid singulis rebus debeamus quidque consideratis omnibus seu simpliciter nobis conveniat; aliis verbis: apta est, ut doceat nos, quomodo nos, prout sumus entia rationalia, et circa nosmet ipsos et circa alias a nobis res libere gerere debeamus.

66. Sentio iam tria constare: 1° rationem illud lumen esse, quo singula bona, quae menti occurrunt voluntatique appetenda proxime proponuntur, examinare nos oportet, sintne pro nobis, quatenus praecise tales i. e. rationales homines sumus, vera bona annon vera, sed mere apparentia. *Entia autem rationalia eatenus sumus, quatenus varias res secundum propriam earum dignitatem et varias nostras ad eas habitudines cognoscere et diiudicare possumus.* — Constat 2° *Deum velle nos lumine rationis eiusque iudicio circa varia bona occurrentia uti eiusque nos dictamen sequi.* Nam ad hoc est nobis praecipuo quodam modo a creatore hoc lumen inditum, sc. ne in liberis actionibus regula careamus, ut supra vidimus. — Constat 3° *humanam naturam secundum propriam et innatam dignitatem et suas ad varia entia habitudines et relationes, sive essentiales eae sunt sive accidentales, spectatam esse regulam obiectivam et fundamentalem moralitatis, seu esse id, quod ratio intueri debet, ut de vera et simpliciter dicta convenientia obiectorum et actionum pro nobis iudicet.* — Et profecto, quod respondet specificae indoli naturae, quam Deus nobis dedit, non potest non esse pro nobis bonum; quod vero ei est contrarium, non vere nobis malum esse non potest.

67. *Quaeres: hoc ultimum sitne idem atque illud, quod multi alii asserunt, naturam rationalem prout rationalis est, esse obiectivam regulam morum. Respondetur,* prorsus hoc idem esse. Nam quando ad explicationem huius locutionis venitur, explicant eam sic, ut dicant: homini, ut ens rationale est, non convenire caecum propensionum et inclinationum impetum sequi, sed ipsum inspicere debere, quem sese gerendi et erga varia entia sese habendi modum pro innata humanae naturae dignitate et quae sunt ipsius ad varia entia habitudines et relationes, in omnibus suis liberis actionibns observare conveniat.

68. Hoc ipsum autem idem rursus est atque illud, quod ab aliis multis statuitur, regulam morum obiectivam esse rectum ordinem. Nam rectus ordo secundum hos scriptores et secundum rei veritatem quid dicit? Dicit hoc: quando agitur de actionibus nostris liberis recte instituendis, nobis incumbere, ut nosmet ipsos et alias res, quibuscum communicamus, pro singularum ipsarum dignitate intrinseca et pro variis nostris ad eas habitudinibus consideremus et metiamur, ut hac ratione cognoscamus, quomodo circa singulas nos oporteat conversari, quid sc. iis debeamus tribuere, quid iis negare, ut debitus inter eas et nos ipsos ordo et relatio servetur.

69. Patet etiam aliud, quomodo hanc regulam sequentes recte dicamur iuste operari. Nam haec regula exigit, ut id unicuique tribuamus, quod ipsi pro sua dignitate et loco convenit. Unde hoc sensu iustitia est virtus universalis, quae omnem perfectionem et honestatem complectitur.

70. Quae cum ita sint, etiam hoc liquet, nos hac ratione, rectum ordinem observantes, evadere vere imitatores Dei, pro indole sc. et loco nostrae naturae. Nam prout gloriosus Deus servat in omnibus, quae ad extra operatur, ordinem, pro ratione sapientiae suae, volens infima esse propter media, media propter summa, omnia et singula propter se ipsum, ita etiam nos pro nostra parte et nostro loco facimus, quoties convenienter ad naturam nostram rationalem operamur.

71. II. At hic oboritur quaedam non levis difficultas. Explicare conati sumus, qua via et quid intuentes in cognitionem boni et mali moralis veniamus. Diximus id a nobis eatenus cognosci, quatenus cognoscimus duo: unum, vigere in rebus naturaliter ordinem quendam superioris et inferioris et subordinationem unarum rerum sub aliis; alterum, rationem, quae hunc ordinem nobis manifestat, inditam nobis esse a creatore nostro ut lumen, cuius ductum in liberis nostris actionibus sequamur. At hoc posterius implicat, nos ad cognitionem boni et mali moralis saltem perfectam pertingere non posse, nisi prius plures veritates cognoverimus, quae sunt in ordine metaphysico inter summas ponendae: esse Deum, hunc Deum omnium rerum creatorem esse, ipsum providisse nobis de facultatibus, quibus duceremur in eam viam, quam ipse nos in liberis nostris actionibus sequi vult. Iam vero videtur experientiae repugnare nos tali ratione bonum et malum morale primum cognoscere. Nam inter ipsas primas, quas homo experientia teste haurit notitias, hae de bono et malo morali notitiae insignem locum occupant, utut fortasse primum non cognoscuntur abstracta forma, sed potius quatenus a nobis etiam pueris perspicitur certas quasdam species et classes actionum esse inordinatas, moraliter malas, vetitas atque absolute vitandas, ut v. g. mentiri; alias vero actiones nobis bonas et praeceptas atque prosequendas esse, ut oboedire parentibus. Ergo hoc saltem concedatur necesse est, si ea quam enarravimus via ad cognitionem boni moralis omnino perveniatur, eam saltem non posse esse primam viam, qua vel pueri primum discimus, quid bonum, quid malum morale sit. *Quaerere autem regulam moralitatis naturalem nihil est aliud, quam quaerere, quid intuentes primum in notitiam boni et mali moralis veniamus.*

72. *Respondeo 1°:* eas, quas in praecedente argumentatione supposuimus veritates et cognitiones, ut *perfectam* boni et mali moralis cognitionem acquiramus, neque adeo difficiles neque adeo a communi hominum notitia remotas

esse, prout difficultas facta adstruit. Sunt sane summae, neque tamen propterea ad acquirendum difficiles. Etenim SS. Patres frequentissime hoc affirmant, quod etiam quotidiana experientia vel in ipsis gentilibus, quibuscum dies ipsi agebant, eis comprobabatur has de Dei exsistentia deque Deo creatore et provisore omnium rerum notitias hominum mentibus quasi congenitas et naturales esse suaque quasi sponte in iis exoriri[1]. Si porro his veritatibus aliam adiunxeris, de qua non minus saltem experientia constat, ab homine, dummodo perfectum usum rationis habeat, etiam hoc quasi ipsius naturae vi cognosci, inter illa plurima bona, quae menti occurrunt ut homini aliquo modo convenientia, multa esse, quae homini nihilominus, ut homo et ens rationale est, minime conveniant, quippe quae suam naturam deprimant atque depravent naturalemque ordinem rerum pervertant, alia vero ex omni parte esse sibi convenientia: quid necesse est consequi? Nonne omnis homo, qui notitia Dei, creatoris et provisoris, iam imbutus est, considerabit logica quadam necessitate hanc notitiam, quippe quae ipsa quoque, ut dixi, in nobis sponte sua et necessario et quasi naturaliter oboriatur, ut lumen quoddam, quod sibi in natura et cum natura ipse conditor Deus inseruerit idque sane ad hoc, ut eo utamur ad cognoscendum, quid Deus nos velit agere et quid velit nos non agere, non ad hoc, ut eo non utamur? Ad quem enim alium finem providus Deus hoc lumen indiderit homini? — Reducet porro homo eam cognitionem eo etiam promptius in Deum, quem iam cognoscit, quoniam ipsa apparet iis characteribus donata, qui a nulla intellegentiae cognitione absunt. Exhibentur enim per modum principiorum, quae prorsus sunt necessaria, immutabilia, aeterna, universalia. Hi autem characteres, qui saltem subobscuro modo ab omni, qui has veritates cognoscit, simul percipiuntur, fontem, unde profluxerint, indigitant, talem nempe, qui potuerit eas proprietates ipsis communicare; hic porro fons necessarius,

[1] Cf. inter alios *Kleutgen,* Philos. der Vorzeit I, n. 428 sqq; *De San,* De Deo uno I, n. 27 et 28.

immutabilis, aeternus et qui ad omnia se extendit, non potest alius esse nisi Deus.

73. *Respondeo 2°: Supponamus hominem Dei notitia adhuc carere,* quando primum percipit ordinem quendam inter res huius mundi vigere; etiam sic quae ei ordini accommodatae sunt, cognoscit bonas ordinatasque esse actiones, quae vero eum laedunt, inordinatas actiones esse. Iam vero qui hoc cognoscit, alia quadam cognitione carere non potest. Quicumque enim ordinem dicit, principium etiam dicit ordinans. Ergo omnis cognitio alicuius ordinis naturaliter inter res vigentis infert immediate et proxime cognitionem principii alicuius ordinantis et hunc ordinem in rerum naturis instituentis. Naturaliter autem evidens est principium ordinans intellegens esse atque velle necessario, ne ordo a se in rebus institutus liberis nostris actionibus perturbetur aut, quantum in nobis est, tollatur; quod idem est atque dicere ipsum velle, ne contra ordinem a se in rebus institutum faciamus. Quare cognitio ordinis bonique et mali moralis involvit praeter hanc ipsam ordinis cognitionem cognitionem principii intellegentis et ordinem a se in rebus institutum perturbare vetantis. *Quod idem est atque dicere nos bonum et malum morale cognoscere non posse, quin simul in notitiam Dei veniamus, saltem sub conceptu auctoris et summi curatoris ordinis ab ipso in rerum naturis, et in specie pro rationali natura instituti.*

§ 2.

Confirmantur ea, quae dicta sunt, auctoritate D. Thomae [1].

74. III. Sunt porro ea, quae in praecedentibus statuimus, omnia et singula conformia doctrinae *S. Thomae,* quam pluribus locis, excultis iis quae Aristoteles iam olim tradiderat, proponit. Atque 1° quidem Aquinas docet rationem principium formaliter manifestativum esse, quo discernamus, quaenam res homini sint ad prosequendum vere bonae, quaenam sint

[1] Idem cum S. Thoma longe plurimos doctores scholasticos sentire, vide apud *Cathrein*, Moralphilos. pars 1ª, l. 3, § 2 (in ed. 3ª p. 237 sq), qui bene longum eorum catalogum exhibet.

ipsi vere malae. Docet enim in 1, 2, q. 91, a. 2 diserte lumen rationis esse id, quo cognoscimus atque discernimus, quid vere pro homine bonum sit et quid sit pro ipso vere malum. Hoc autem asserto alterum continetur. Etenim omnis cognoscens et *discernens* aliquid, ut praecise talis est, ea ipsa, quae discernit, non primum sua discretione condit omnino vel facit, sed ipsa iam aliquo modo adesse sibique obici ad cognoscendum supponit. Ergo id, quod pro homine vere bonum aut malum est, rationis dictamine non primum conditur vel fit, sed iam ante dictamen rationis aliquo modo adest rationique ut obiectum, de quo pronuntiet, proponitur. Bonum igitur et malum morale secundum S. Thomam invenitur in rebus — obiective sc. et primordialiter[1] — ante dictamen rationis et independenter ab eo. Rationi vero inter alia hoc gravissimum munus incumbit, fallacem bonitatis speciem a quibusdam rebus, quae homini sub quodam respectu placent bonaeque sunt, detrahere, alia vero quae pro ipso vere et simpliciter bona sunt, ipsi ostendere. Huc spectant omnia illa frequentissima, quibus S. Doctor enuntiat rationem esse principium regulamque omnium actuum moralium. Cf. inter alia 1, 2, q. 18, a. 8 in corp.; ib. q. 90, a. 1 in c.; ib. q. 66, a. 1 in c.; ib. q. 59, a. 1 in corp.; l. 2, dist. 40, q. 1, a. 5 in c.; l. 1, dist. 27, q. 1, a. 2 ad 1; Contra gent. l. 3, c. 9 etc.

75. Ut autem ratio hoc suo munere fungi naturaliter possit, necesse est ei naturaliter praesto et manifestum sit aliquod criterium, secundum quod de variis rebus obiectisque iudicet. Statuimus supra hoc criterium ad bonum et malum morale dignoscendum per se et naturaliter esse ipsam hominis naturam complete spectatam, ut praecise rationalis est. Quid autem S. Thomas? Idem omnino statuit. Nam 1, 2, q. 18, a. 5 quaerit: „Utrum aliqua actio humana sit bona vel mala in specie.“ Conclusio est affirmativa idque ob hoc argumentum: „In actibus (humanis) bonum et malum dicitur per comparationem ad rationem,

[1] Cf. *S. Thom.*, De malo q. 2, a. 3 in corp.

quia, ut Dionysius dicit cap. 4 De div. nominib., bonum hominis est secundum rationem esse, malum autem quod est praeter rationem. *Unicuique enim rei est bonum, quod convenit ei secundum suam formam, et malum, quod est ei praeter ordinem suae formae. Patet ergo quod differentia boni et mali circa obiecta considerata comparatur per se ad rationem,* sc. secundum quod obiectum est ei conveniens vel non conveniens[1]. Dicuntur autem aliqui actus humani vel morales, secundum quod sunt a ratione." Doctrina tradita per se manifesta est. Ut autem magis etiam pateat, formemus syllogismum. Ratiocinatur nimirum S. Doctor hoc modo: „Unicuique rei bonum est, quod convenit ei secundum suam formam, et malum, quod est ei praeter ordinem suae formae." Minor subintellecta et in conclusione contenta est haec: *Iam vero hominis forma est ratio.* Unde sequitur conclusio: *Ergo ratio, siquidem est hominis forma, illud est, secundum quod tandem pronuntiare oportet, quid sit vere et proprie homini bonum et quid ei non sit bonum.* Aliis verbis: Quod homini eatenus convenit, quatenus est ens in gradu rationali essentialiter constitutum, id est ipsi simpliciter bonum; quod vero ipsi, ut tale est, adversatur, id utut ei fortasse sub inferiore quadam ratione convenit et bonum est, nihilominus ipsi est simpliciter et vere malum. Manifesto hic traditur rationem i. e. naturam hominis, quatenus ipsa essentialiter rationalis est hominisque forma metaphysica, dans toti ipsius esse certum et determinatum essendi characterem, regulam fundamentalem esse, qua discernamus verum hominis bonum a fucato ipsius bono, quod sc. homini vere et simpliciter est malum.

76. Et profecto vocem rationis non supponere l. c. pro mera et particulari facultate rationis iudicantis et pronuntiantis aliquid esse bonum aut aliquid esse malum secundum se, sed pro ratione ut est forma, dans homini totum suum esse speci-

[1] Vertenda haec propositio hoc modo in linguam germanicam: Der Unterschied von gut und böse in Bezug auf die Objekte wird wesentlich durch ihr Verhältnis zur Vernunft (vernünftigen Natur) bestimmt, ob sie nämlich ihr entsprechen oder nicht entsprechen.

ficum, id patet etiam aliunde. Nam agit 1° S. Doctor evidenter de ratione, quatenus homo constituitur ipsa non minus in sua specie, quam aliarum omnium rerum species formis suis substantialibus, ut tales sunt, constituuntur. Cf. sententiam „Unicuique rei" etc. Iam vero id non convenit rationi ut praecise particularis facultas est, sed rationi ut est forma metaphysica et natura hominis. — 2°. Idem dicere oportet ob loquentis finem. Vult enim S. Doctor ostendere alios actus humanos in specie bonos esse, alios esse malos in specie, i. e. secundum ipsorum specificam indolem. Hoc ut efficiat, considerat variorum actuum obiecta. Nam specificatio actus omnis est ab obiecto. Quid autem probaret S. Thomas, si diceret actus humanos esse bonos vel malos a variis obiectis, in quae tendunt, quia ratio alia obiecta pronuntiat esse homini simpliciter convenientia, alia ipsi minime, ut homo est, convenire? Quaereres iure, cur et quo fundamento ratio ita de variis obiectis dictaret. Ergo nisi velimus dicere S. Thomam in medio argumento collapsum esse et non manifestasse id, quod maxime ei erat patefaciendum, sc. quo fundamento nitens ratio ita iudicet, debemus dicere a S. Doctore ut tale fundamentum assignatam esse ipsam naturam humanam, quatenus rationalis est. Aliud enim fundamentum frustra in argumento allato quaesieris. Ergo.

77. Idem fortasse aeque luculenter traditur ibidem q. 71, a. 2, ubi haec: „Virtus uniuscuiusque rei consistit in hoc, quod sit bene disposita secundum convenientiam suae naturae. . . *Sed considerandum est, quod natura uniuscuiusque rei potissime est forma, secundum quam res speciem sortitur. Homo autem in specie constituitur per animam rationalem. Et ideo quod est contra ordinem rationis, est contra naturam hominis,* in quantum est homo; quod autem est secundum rationem, est secundum naturam hominis. ‚Bonum autem hominis est secundum rationem esse, et malum hominis est praeter rationem esse', ut Dionysius dicit c. 4 De div. nom. Unde *virtus humana,* quae hominem facit bonum et opus eius bonum reddit,

in tantum est secundum naturam hominis, in quantum convenit rationi, vitium autem in tantum est contra naturam hominis, in quantum est contra ordinem rationis.“ Hic docetur homini ut tali id esse vere bonum et conveniens, quod ipsi convenit quatenus habet rationalem animam, i. e., ut ex sequentibus patet, talem animam, quae possit cognoscere ordinem rationis, seu quae possit cognoscere, quomodo conveniat nosmet ipsos gerere, ut sumus entia rationalia, et relate ad nos ipsos et relate ad alias res, quibuscum communicamus, pro varia earum intrinseca dignitate et variis nostris ad ipsas habitudinibus. Nam hic est ordo rationis seu ordo, quem ratio approbat et poscit et quem consequenter in operationes inducere studet, ut unicuique rei, quacum communicamus, tribuamus id, quod ipsius intrinsecae dignitati et nostrae, ut sumus entia rationalia, ad ipsam habitudini consentaneum est. Quid autem illud sit, quod rebus debemus, non possumus cognoscere, nisi cognoscamus et nos ipsos et alias res non solum secundum absolutum et intrinsecum singularum valorem et dignitatem, sed etiam secundum nostras ad eas varias relationes atque habitudines. Quare secundum hunc locum nos ipsi et absolute et relative spectati in ordine ad alia entia secundum variam eorum dignitatem fundamentum sumus et regula obiectiva, qua quid nobis vere et simpliciter bonum et conveniens quidque vere et simpliciter malum sit, cognoscimus. Ergo ontologicum fundamentum huius cognitionis est ipsa natura nostra rationalis, ut talis est, absolute et relative spectata. Hoc autem illud ipsum est, quod diximus.

78. Et profecto, quando affirmantur duo haec: unum, id uniuscuiusque rei bonum seu virtutem propriam esse, quod reddit ipsam bene dispositam secundum convenientiam suae naturae; alterum, humanam naturam potissimum esse rationalem animam, qua in sua specie homo constituitur, consequitur: ut recte de rebus earumque *pro nobis* bonitate et convenientia iudicemus, opus potissimum esse, ut in omnibus huiusmodi iudiciis formandis ad animam nostram rationalem

qua talem et eius habitudines ad varias res ut ad communem mensuram et regulam attendamus, et quaeramus, quomodo nos, ut praecise entia rationalia sumus, ad eas habere debeamus. Cf. insuper 1, 2, q. 71, a. 1; q. 94, a. 3; q. 54, a. 3; 2, 2, q. 23, a. 3; Contra gent. l. 3, c. 129. — Vides, quam vere asseruerint *Salmanticenses* (De bonit. et malit. actuum hum. disp. 1, dub. 5, n. 71, § „Prima") S. Thomam vix umquam meminisse naturae rationalis ut regulae actuum humanorum.

79. ***Coroll. 1.*** Quoties igitur S. Thomas ipsum *dictamen rationis* regulam actuum humanorum esse pronuntiat, id intellegere oportet de regula agendi proxima et formali (de regula dictante), non de fundamentali et obiectiva. Cf. 1, 2, q. 71, a. 6. Nihilominus hoc ipsum maxime ad dignitatem humanae naturae, pertinet, ut talis natura sit, quae possit ex obiectivo ordine rerum cognoscere, quid nobis, ut homines sumus, vere conveniat.

80. IV. ***Scholion.*** A non paucis Thomistis negatur id, quod diximus, vere naturalem *regulam obiectivam* humanorum actuum naturam rationalem, ut talis est, esse, etiam quando complete spectatur. Fatentur tamen ipsam *sensu* quodam valde *improprio* posse dici *regulam radicalem.* Id nimirum eatenus concedunt, quatenus natura rationalis 1° sit radix ex qua facultas rationis, cuius dictamen proprie dicta regula sit, pullulet; et 2° quatenus *inclinationes naturales sint quaedam indicationes et veluti indigitationes, quid pro homine, positis certis condicionibus, vere bonum esse possit.* Cf. *S. Thom.* 1, 2, q. 94, a. 2. Nulla enim vere naturalis inclinatio est, quae non *possit* habere vere utilem et homini vere convenientem usum. Attamen negant naturam rationalem etiam secundum propriam et completam indolem spectatam eo sensu veram normam moralitatis esse, ut id omne verum bonum hominis censendum sit, quod naturae rationali, ut talis est, respondeat; quod vero ei, ut talis est, adversetur, id omne pro homine simpliciter sit malum.

81. *Atque, ut hoc efficiant, argumentantur:* Si natura rationalis revera esset fundamentalis norma moralitatis et obiectiva, deberet id omne, in quod aliqua inclinatio naturae rationalis tendit, moraliter bonum censeri, et quidquid tali inclinationi repugnat, deberet censeri moraliter malum. At multum abest, ut ita sit. Nam natura rationalis tendit non in solum bonum morale, sed etiam in bonum mere physicum; atque maxime omnium tendit in conservandum proprium esse et propriam vitam hominis; quis autem dixerit, propterea talem conservationem semper moraliter bonam esse?[1] Nolunt igitur plerique Thomistae aliam regulam veram moralitatis agnoscere *praeter humanam rationem dictantem* de licito et illicito, de praecepto et prohibito, quae sit regula humanarum actionum propinqua, homogenea et intrinseca, *et aeternam legem* in mente divina exsistentem, quae sit regula prima, heterogenea et extrinseca, a qua ratio omnem vim et auctoritatem ad vere et proprie praecipiendum hauriat. Volunt etiam Aquinatem duas has dumtaxat regulas moralitatis pro humanis actibus agnovisse, quippe qui eas solas constanter memorarit. Cf. v. g. 1, 2, q. 71, a. 6; De malo q. 2, a. 4; De virtut. q. 5, a. 2; 1, 2, q. 19, a. 4 etc.

82. Quid iam ad haec? *Respondemus 1°* indirecte. Etenim nisi velimus ex tribus unum asserere, quae tamen omnia tria aperte falsa sunt, quemadmodum alias demonstratur, aut rationem sine ullo fundamento pronuntiare et posse pronuntiare de bono et malo morali, aut ipsam ideis de bono et malo morali vere et proprie innatis donatam esse, aut ipsam bonum et malum morale intueri in ipsa prima regula et lege aeterna, i. e. in Deo, quae ultima sententia utique esset species quaedam ontologismi, nihil remanet aliud, secundum quod ratio per se et naturaliter de bono et malo morali iudicet, praeter eam regulam, quam S. Thomas locis supra a nobis laudatis aliique plurimi doctores assignarunt: ipsam sc. naturam humanam absolute

[1] Cf. *Salmant.* hic disp. 1, dub. 5, § 2, n. 72.

et relative ad alia entia et quatenus praecise rationalis est spectatam. Et sane cum S. Thoma auctore „de bono et malo in actionibus oporteat loqui sicut de bono et malo in rebus“ [1], dicendum est: quoniam omne bonum, quod relative dicitur, in ordine ad subiectum, cuius bonum est, tale dicitur (cf. in priore tomo n. 4), illud esse verum bonum hominis, quod homini, ut praecise talis, i. e. ut ens rationale est, adaptatum est et convenit.

83. At hic cavere oportet, ne ea, quae homini vere convenire dicuntur, angustius quam par est restringantur, atque adeo ne voci convenientiae falsum, quia nimis angustum sensum subiciamus. Audiatur igitur sapientissimus *Suarez* hic disp. 2, sect. 2, n. 13: „Interdum sumitur conveniens pro eo, quod est alicui ita commodum, ut ei aliquam perfectionem [physicam] et quasi utilitatem afferat. Alio vero modo dicitur conveniens, quod per se decet aliquo modo et est consentaneum naturae [spirituali vel intellectuali, ut talis est] et inclinationi eius; sic dicitur incarnatio conveniens Deo et bonitati eius; et similiter misereri et liberaliter se communicare et similia sunt obiecta maxime convenientia Deo, quia sunt proportionata perfectioni et magnitudini eius. Huiusmodi ergo convenientiam vel proportionem requirit per se loquendo honestum ut honestum respectu rationalis naturae, quia potest obiectum esse tale, ut considerata dignitate naturae rationalis [et eius habitudine ad alias res[2]] eam deceat seu sit consentaneum amare seu prosequi tale obiectum; unde multa sunt huiusmodi obiecta, quae vel nullam commoditatem afferunt praeter ipsam honestatem virtutis vel non propterea inten-

[1] 1, 2, q. 18, a. 1.

[2] Haec verba addenda. Nam non sola dignitas naturae rationalis secundum se attendenda est, quando iudicamus, quid ipsam deceat, sed maxime etiam ipsius ad eam rem, de qua agitur, habitudo. Quis enim v. g. dixerit, quando quaeritur, quomodo erga Deum nos gerere deceat, attendendam esse solam dignitatem humanae naturae secundum se et non imprimis humanae naturae ad divinam naturam relationem et habitudinem atque eius ab illa essentialem dependentiam? Et similiter in aliis multis rebus.

duntur; *immo ipsa naturae commoditas nisi hac posteriore ratione informetur et per se conveniens censeatur homini ut sic, non habebit rationem obiecti honesti nec sufficientis ad dandam actui honestatem.*" Quae ultima verba Suarezii sic accipienda sunt, ut omne id honestum et homini, ut ens rationale est, conveniens reputetur, quod uni eius inclinationi ita respondet, ut superiori tamen et supremae non officiat. Secus plus ad honestatem requireretur, quam humana natura ferre potest. Accipe igitur quae de hac re luculenter Angelicus 1, dist. 40, q. 1, a. 5, § „Et ideo" tradit: „*Actus*", inquit, „*virtutis politicae non est indifferens, sed de se bonus est; et si sit gratia informatus, erit meritorius.* Non est autem accipere aliquid, in quod ordinatur humanus actus, quod vel secundum virtutem politicam rectum non sit vel etiam rectitudini adversum [sc. alterutrum sit necesse est], quia non potest esse aliquis actus procedens ab aliquo deliberante sine intentione finis, ut in II Metaph. (text. comm. 8) dicitur. Finis autem ille est *bonum conveniens homini vel secundum animam vel secundum corpus vel secundum res etiam exteriores, quae ad utrumque ordinantur; et hoc quidem bonum, nisi sit contrarium illi bono, quod est hominis bonum secundum rationem, rectitudinem virtutis civilis habet,* quia virtus civilis dirigit in omnibus, quae sunt corporis et etiam quae propter corpus quaeruntur; *unde si his aliquis mediocriter utatur, erit usus rectus;* si autem secundum abundantiam vel defectum, erit usus vitiosus virtuti oppositus." His consentiunt illa, quae exstant Contra gent. l. 3, c. 9, n. 1, ubi statuitur *delectabilia secundum sensum esse hominis bonum, cum sunt secundum rationem moderata.* Cf. ib. l. 3, c. 129 et 2, 2, q. 168, a. 2. Cf. etiam *Raynaud,* Disciplina moralis dist. 4, q. 2, a. 3, n. 182 sqq et qui ibi laudatur *Azor,* Instit. mor. I, l. 2, c. 4, q. 5 et *Salas* l. c. 1, 2, tr. 7, disp. 2, n. 8 59 101. — Quae cum ita sint, hominis bonum verum et simpliciter dictum non oportet ita coarctare, ut ea tantum sint vera hominis bona, quae amantur amarique possunt amore benevolentiae, sed illa etiam

bona, etsi inferioris condicionis et ordinis sunt, iure dicuntur esse bona hominis vera, quae inferioribus eius inclinationibus et facultatibus sic respondent, ut tamen superioris ordinis bona ipsis non laedantur. Ex his habes 1° quomodo illa bonorum ad humanam naturam convenientia intellegenda sit; etiam habes 2°, quid ad argumentum adversariorum respondeas. Cf. tom. priorem n. 12 sqq.

84. Quare si respondere directe ad eorum argumentum velis, dic 2° ad maiorem: consequens non sequi, sed sequi unum hoc, id omne, in quod aliqua inclinatio naturalis naturae rationalis tendit, toties moraliter bonum esse, quoties et quando ea particularis inclinatio eiusque bonum contra superiorem inclinationem eiusque bona nihil offendit, seu quatenus ut entia vere rationalia eiusmodi bona prosequimur, aut saltem ea pro concretis circumstantiis ita prosequi possumus; quando vero ea ita prosequi non possumus, quoniam ipsa contra bona superioris ordinis offendunt, ea vera pro homine bona non sunt. Cf. 1, 2, q. 94, a. 2 et 3. — Ubi vero Aquinas duas tantum regulas naturales moralitatis humanarumque actionum agnoscit, rationem dictantem et legem aeternam, ibi de formalibus regulis loquitur; quas etiam nos duas dumtaxat naturales atque illas ipsas, quas S. Thomas, ponimus et agnoscimus.

§ 3.

De duplici momento, quod regula rationis includit.

85. V. ***Coroll. 2.*** Sequitur insuper ex iis, quae supra demonstrata sunt, ipsam formalem et proximam regulam moralitatis seu rationem dictantem, quando complete spectatur, duo includere momenta; *dictat 1° de ipsa convenientia vel disconvenientia variorum obiectorum atque actuum pro nobis, ut entia rationalia sumus* seu ut entia sumus, quae non caecum impetum vel caecam inclinationem naturae unam ducem in suis actionibus habent, sed maxime et praecipue iudicium rationis de varia et multiplici dignitate rerum et de nostra ad ipsas varia habitudine; *dictat 2° de voluntate Dei, auctoris et*

gubernatoris nostri, qua vult nos prosequi et amplecti nostra voluntate alia obiecta, alia vero fugere et declinare. Unde etiam duplex in obiecto actus humani bonitas aut malitia agnoscenda est. Una illa est, quam obiectum habet, prout praecise est conveniens aut disconveniens homini, ut est ens rationale. — Ea *bonitas aut malitia* a S. Thoma aliisque theologis *philosophica* appellatur, quia ipsa ea est, quae potissimum a philosophis olim considerabatur. — Altera illa est, quae redundat in obiectum ratione voluntatis Dei iubentis aut prohibentis, qua sc. vult nos obiectum aut prosequi et velle aut fugere et nolle. — Eam porro *bonitatem aut malitiam appellant theologicam* ob similem rationem, quia nimirum ipsa a theologis potissimum attenditur[1].

86. Quod modo diximus, etiam gravissimorum doctorum et theologorum sententia est traditur. Sic inter alios id docet *S. Augustinus.* Tradit in libris „De libero arbitrio" nos considerantes nosmet ipsos nostrasque ad alias res habitudines percipere primum principia recti in humanis actionibus ordinis servandi atque bene et recte vivendi regulas. Deinde vero propter modum, quo nobis illa principia innotescunt, nos ipsis attolli in Deum legemque aeternam cognoscenda et contemplanda, atque hoc demum modo principia illa a nobis cognosci ut ab hoc aeterno veritatis et ordinis fonte dimanantia. Cf. l. c. potissimum l. 1, c. 5, n. 15; c. 6, n. 16; l. 2, c. 10 et 13[2]. Idem ab eodem traditur in explicatione dicti sui illius celeberrimi Contra Faustum Manichaeum l. 22, c. 27: „Ergo peccatum est factum vel dictum vel concupitum aliquid contra aeternam

---

[1] Cf. *S. Thom.* 1, 2, q. 71, a. 6 ad 5. *Aliter tamen his terminis Scotistae utuntur.* Etenim secundum ipsos peccatum theologicum est illud, cuius malitia una revelatione cognoscitur, quatenus nobis supernaturaliter et per scripturas sacras innotescit ut offensivum Dei, aversivum a Deo, impeditivum gloriae, dispositivum ad poenam aeternam. Cf. *Scotum* 4, dist. 14, q. 3 B. Peccatum philosophice consideratum est, cuius malitia ex naturalibus cognosci potest ut prohibitum. Ita *Mastrius* in l. 2 sent., disp. 6, q. 3, a. 1, n. 67.

[2] Cf. *Kleutgen,* Philosophie der Vorzeit[2] t. I, n. 477, § „Ebenso" sqq.

legem.“ Prosequitur enim S. Doctor hoc modo: „Lex vero aeterna est *ratio aeterna vel voluntas Dei, ordinem naturalem conservari iubens, perturbari vetans. Quisnam igitur sit in homine naturalis ordo, quaerendum est*“ etc. Vides hic duo illa a S. Doctore efferri, quae supra posuimus: ordinem naturalem et iussionem vel prohibitionem Dei circa illum ordinem versantes.

87. Eodem modo loquitur *S. Thomas,* inter alia 1, 2, q. 71, a. 6 ad 5: „Ad quintum dicendum“, inquit, „quod a theologis consideratur peccatum praecipue secundum *quod est offensa contra Deum; a philosopho autem morali secundum quod contrariatur rationi. Et ideo Augustinus convenientius* definit peccatum ex hoc quod est contra legem aeternam, quam ex hoc quod est contra rationem; praecipue cum per legem aeternam regulemur in multis, quae excedunt rationem humanam, sicut in his, quae sunt fidei.“ Hic concedit Angelicus, peccato rationem peccati etiam ex oppositione ad rationem [aliquatenus] convenire, ut sibi ex Pseudo-Dionysio opposuerat. Attamen addit S. Augustinum nihilominus (l. c.) convenientius definivisse peccatum per eius oppositionem ad legem aeternam quam per oppositionem, quam habet ad rationem, quoniam theologi, quem sine dubio agebat S. Augustinus, potissimum sit considerare peccatum ut est offensa Dei. Neque tamen hanc rationem offensae Dei habet proprie et perfecte peccatum[1], prae-

[1] Dico peccata *non proprie et perfecte* habere, quod sint offensae Dei, ob ipsorum oppositionem ad rationem ut sic. Nam posse ipsa hac etiam ratione sensu quodam diminuto offensas Dei censeri ac dici, videtur efficaciter demonstrasse *Lugo,* De incarnatione disp. 5, sect. 5, n. 70; cf. ib. n. 88. „Nam offendere aliquem“, inquit l. c., „est dare illi rationabilem causam et occasionem indignationis contra me; potest autem aliquis rationabiliter indignari contra me propter meam actionem turpem, licet ego nescierim illum tali actione offendendum. Sic v. g. rationabiliter indignatur contra filium pater propter adulteria vel alia eius crimina, licet filius non adverterit ad periculum incurrendi paternam indignationem. . . . Non tamen contraherent (peccata) in eo casu malitiam *formalem* offensae divinae. . . . Non ergo imputabitur operanti quod offenderit Deum, sed quod occiderit vel moechatus fuerit“ etc. Cf. *Wirceb.,* De peccatis n. 6.

cise ob offensum ordinem rationis, sed quia discedit ab eo, quod Deus *iussit* ab homine fieri aut non fieri; et hoc demum modo perfecte et proprie offendit Deum. Habet igitur, etiam D. Thoma teste, peccatum duplicem illam, quam diximus, malitiam. Ergo ob paritatem rationis similiter statuendum de actu bono eiusque obiecto. Altera ratio, quam iam addit S. Doctor, cur S. Augustinus peccatum convenientius per oppositionem ad legem aeternam quam per eius ad rationem oppositionem definiverit, huc nihil pertinet, nam de iis solis hic proxime agimus, quae naturaliter sunt mala et peccata, respective bona et actus virtutum. Haec autem cum iis, quae contra rationem sunt, *extensive* prorsus identificantur.

88. Ad quartum autem in eodem articulo haec occurrunt: „Peccatum ex hoc ipso, quod est inordinatum, iuri naturali repugnat"; ubi iterum vides duo illa peccato a S. Doctore adscribi, sc. ipsum esse aliquid inordinatum, et hoc ipsum aliquo modo in causa esse, cur iuri naturali seu legi naturali repugnet. Cf. etiam ea, quae exstant 2, 2, q. 20, a. 3: „Si posset", inquit, „esse (in peccato) conversio ad bonum commutabile sine aversione a Deo, *quamvis esset inordinata,* non esset peccatum mortale."

89. Idem satis communiter docent theologi. Cf. v. g. *Suarez,* De legibus l. 2, c. 6, n. 6 sqq; *Lugo,* De incarnat. disp. 5, sect. 5 et 6; *Lessius,* De perfectionibus div. l. 13, c. 26, n. 184 sqq; *Rhodes,* De peccatis disp. 1, sect. 1, § 2; *Viva,* Trutina Pars 3ª: De duabus propositionibus ab Alexandro VIII proscriptis 24. Aug. 1690 etc.

90. VI. *Oppones* contra ea, quae modo disputata sunt: adversari ea communissimae *SS. Patrum et Doctorum sententiae.* Nam apud ipsos hoc frequentissimum est: *omnem prorsus veram malitiam moralem, quae in peccatis adeoque primordialiter in eorum obiectis deprehenditur* — nam ab obiectis malitia in actus redundat —, *ipsis primo, immo unice convenire ratione legis cuiusdam prohibentis,* ne ii actus fiant et obiecta ne prosequamur. At secundum ea, quae modo dicta sunt, iam quae-

dam malitia moralis imperfecta saltem inveniretur in omnibus iis obiectis et actibus, a quibus lege naturali prohibemur, etiam antecedenter ad legem Dei et independenter ab ea. Ergo. *Minor evidens est. Maior probatur. S. Augustinus,* De peccatorum meritis et remissione l. 2, c. 16, n. 23 haec habet: „Neque peccatum erit, si quid erit, si non divinitus iubeatur, ut non sit." In enarratione in Psalmum 118, serm. 25 haec eiusdem S. Patris verba exstant: „Si praevaricantes sunt", inquit, omnes peccatores terrae, nullum est utique sine praevaricatione peccatum; nulla autem est praevaricatio sine lege; nullum est igitur nisi in lege peccatum." — *S.* vero *Ambrosius* in libro De paradiso c. 8, n. 39: „*Non consisteret*", inquit, „*peccatum, si interdictio non fuisset.* Non consistente autem peccato non solum malitia sed etiam virtus fortasse non esset; quae nisi aliqua malitiae fuissent semina, vel subsistere vel eminere non posset. *Quid enim est peccatum nisi praevaricatio legis divinae et caelestium inoboedientia praeceptorum?* Non enim auribus corporis de mandatis caelestibus iudicamus, sed cum esset Dei verbum, opiniones quaedam nobis boni et mali pullularunt, dum id, quod malum est, naturaliter intellegimus esse vitandum, et quod bonum est, naturaliter nobis intellegimus esse praeceptum. *In eo igitur vocem Domini videmur audire, ut alia interdicat, alia praecipiat.* Et ideo si quis non oboedierit illis, quae semel a Deo praecepta credimus, poenae abnoxius aestimatur. — Dei autem praeceptum non quasi in tabulis lapideis atramento legimus inscriptum, sed cordibus nostris tenemus impressum Spiritu Dei vivi. Ergo opinio nostra ipsi sibi legem facit. ‚Si enim gentes, quae legem non habent, naturaliter ea, quae legis sunt, faciunt: eiusmodi legem non habentes, ipsi sibi sunt lex; qui ostendunt opus legis scriptum in cordibus suis' (Rom 2, 14 sq). Opinio igitur humana sibi tamquam lex Dei est."

91. Huc etiam illud *S. Thomae,* quod iam modo ex 1, 2, q. 71, a. 6 ad 4 partim allatum est, spectat. Etenim ibi haec habentur: „Ad quartum dicendum, quod cum dicitur, quod

non omne peccatum ideo est malum, quia est prohibitum, intellegitur de prohibitione per ius positivum. *Si autem referatur ad ius naturale,* quod continetur primo quidem in lege aeterna, secundario vero in naturali iudicatorio rationis humanae, *tunc omne peccatum est malum, quia prohibitum; ex hoc enim ipso, quod est inordinatum, iuri naturali repugnat.*" Patet ex oppositione, quam S. Doctor adstruit inter ius naturale et ius positivum, ipsum reprobare eam sententiam, secundum quam inveniantur in omni peccato, quod est contra ius naturale, duo malitiae momenta, quibus eius malitia moralis adaequate constituatur. Contra docet una prohibitione iuris naturalis ea fieri mala, utut concedit, iam secundum se ipsa dicere aliquid inordinatum. At hoc inordinatum ab eo non habetur pro malo morali atque peccato, sed ad summum pro malo quodam physico. Aliter enim si sentiret, quomodo affirmare posset: illud, quod communiter dicitur, non omne peccatum ideo esse malum, quia sit prohibitum, verum esse dumtaxat, quando intellegitur prohibitio iuris positivi, minime vero, quando prohibitio refertur ad ius naturale? In ordine enim ad prohibitionem iuris naturalis statuit omne peccatum contra hoc ius ideo demum malum esse, quia sit prohibitum: „tunc omne peccatum est malum, quia prohibitum." — Et ipse Apostolus ad Rom 4, 15 ait: „Ubi enim non est lex, nec praevaricatio"; et in Ps 118, 119 exstat hoc: „Praevaricantes reputavi omnes peccatores terrae." Ergo, quando Patrum et Doctorum auctoritatem et sententiam sequi volumus, quae in ipsa Scriptura non leve videtur habere fundamentum, dicendum omne peccatum contra ius naturale ab una lege prohibente habere hoc, ut et verum peccatum et omnino malum morale sit. — Iam quid ad haec?

92. Dicamus primo de loco S. Thomae. Multi (*Suarez,* De legibus l. 2, c. 6, n. 18; *Cathrein,* Moralphilosophie[3] 234; alii) ipsum interpretantur sic, ut Angelicus doceat: peccato, quod est contra ius naturae, *peccati rationem* tum demum *convenire complete et proprie, quando accesserit* ad illam in-

ordinationem, quam eiusmodi peccatum iam secundum se dicit, saltem *naturalis iuris prohibitio;* tum demum ipsum *complete et theologice* peccatum evadere atque adeo etiam tum demum complete esse malum morale, cum *antecedenter rationem inordinationis* adeoque etiam rationem peccati malique moralis *contra unam rationem dumtaxat habuerit.* Et hoc esse id, quod Aquinas hic tradat. Ergo secundum hanc interpretationem S. Thomas *non omne malum morale,* quod in peccato iuris naturalis invenitur, *a quadam prohibitione divina derivat,* sed dumtaxat illud ultimum et completivum momentum, quo peccatum contra rationem peccatumque philosophice consideratum in ratione peccati theologice considerati formaliter constituitur et absolvitur. At nescio, num haec loci interpretatio verbis Aquinatis satis respondeat. Duo enim affirmat Aquinas, quae huic interpretationi videntur obstare. Ait enim: „Si prohibitio referatur ad ius naturale, *tunc omne peccatum est malum, quia prohibitum*"; quasi dicat: tunc per hoc ipsum, sc. ob prohibitionem, nec per quidquam aliud omne peccatum esse malum. — Addit deinde huius rei rationem: „*Ex hoc enim ipso,* quod est inordinatum, iuri naturali repugnat." Haec quoque ratio omnino vetare videtur, ne priorem illam loci interpretationem admittamus.

93. Etenim quomodo in ea interpretatione verum est hoc, quod tamen S. Doctor asserit: „*Ex hoc ipso,* quod [aliquid] est inordinatum, iam habere ipsum repugnantiam contra ius naturale", i. e. contra prohibitionem iuris naturalis et Dei? In ea enim sententia non ex ipso hoc, quod aliquid inordinatum est, habetur eius repugnantia contra ius naturale, sed oportet novum aliquid accedere et quod inordinationi ut sic plane extrinsecum est, ut ipsum repugnet demum iuri naturali, sc. voluntatem Dei formaliter vetantem, ne eam inordinationem committamus. Quae cum ita sint, videtur ea interpretatio non subsistere[1]. At quomodo tunc ipsi locum interpretamur?

---

[1] Aliter *Salmanticenses* (in tractatu De vitiis et peccatis disp. 7, dub. 1, n. 10 sq) locum interpretantur. Persuasum habentes omnem prorsus

94. *Respondeo* videri S. Thomam hic dicere velle ipsam illam inordinationem, quae in omni peccato contra ius naturae primo loco a nobis deprehenditur, iam includere et supponere essentialiter *aliquam* Dei voluntatem, qua aliquo saltem modo vetet, ne inordinate agamus, atque ab hac Dei voluntate istam ipsam inordinationem aliquo modo (indirecte sc.) dependere. Unde fit, ut nihil possit esse inordinatum contra ordinem naturae nisi quatenus est contra aliquam prohibentem voluntatem Dei. Et profecto nisi Deus vere voluisset et esse et vigere ordinem in rebus, neque omnino esset ordo naturalis, nec proinde inordinatum aliquid esset, quod contra hunc ordinem offendit. Iam vero si ipsa ratio inordinati ordinem voluntatemque Dei ordinem volentis et instituentis in rebus supponit, sane omne inordinatum, quod offendit contra ordinem naturalem, supponit essentialiter divinam aliquam voluntatem, qua vult ipsum non fieri seu qua ipsum fieri aliquo modo prohibet, utpote quod ordini a se volito atque instituto adversetur. Unde dicere aliquid esse inordinatum est implicite affirmare, ipsum contra Dei voluntatem ordinem in rebus instituentis esse, et proinde ex hoc capite repugnare saltem virtualiter divinae voluntati. Cf. 1, 2, a. 2 ad 4 et supra n. 73.

95. Sensus igitur loci mea sententia breviter hic est: Contra rationem et contra ordinem rerum naturalem nihil

---

moralitatem a lege quadam Dei proprie dicta primitus ortum ducere, ita ut sine eiusmodi lege moralitas nulla, ne imperfecta quidem, sit, putant propositionem S. Thomae: „Peccatum ex hoc ipso, quod sit inordinatum, iuri naturali repugnat“, hoc modo posse explicari, ut propositio „non sit proprie causalis nec probet repugnantiam peccati ad legem per aliquid prius, sed reddat sensum omnino formalem, sicut redderet haec propositio: ex eo, quod Petrus est homo, est animal rationale“. Hanc interpretationem non admittimus. Nam quando de lege naturali agitur, *pro nobis est prior cognitio*, aliquid esse inordinatum, quam ipsum esse contra legem divinam. Et profecto iure hoc ex Salmanticensibus quaesieris: unde ipsi tandem naturaliter sciant aliquid legi divinaeque voluntati repugnare, nisi quatenus prius perceperint ipsum repugnare et opponi recto rerum ordini; quem utique ordinem Deus instituit?

malum et inordinatum esse potest, nisi quatenus Deus voluit ordinem in rebus, specialiter in iis, quae nos contingunt, vigere, atque adeo quatenus etiam voluit eum a nobis non perturbari; et ita demum in ordine ad ius naturale nihil *neque ullo modo* moraliter malum est nec est inordinatum pro nobis, nisi quatenus ordini divinitus volito et in rebus instituto directe et formaliter, ipsi vero voluntati divinae ordinem naturalem volenti et instituenti indirecte et virtualiter adversatur.

96. *Dices:* Ergo falso supra a nobis dictum est duo inveniri in omni peccato, quod offendit contra ius naturale, malitiei momenta. Nam secundum modo dicta unum tantum eiusmodi momentum in omni peccato contra ius naturale invenitur, sc. quod est prohibitum a Deo. — *Respondetur* negandam esse illationem et rationem additam. Nam quamvis nihil inordinatum esse possit nisi supposito ordine, nec ordo naturalis inter varias res huius mundi esse possit nisi per voluntatem Dei, et proinde quamvis sit nihil inordinatum et ordinem rerum naturalem laedens nisi per quandam (virtualem) adversus hanc voluntatem Dei oppositionem, tamen unum horum momentorum minime est alterum, seu causa certo non est idem cum quodam suo effectu indirecto. Nec momentum inordinationis ideo interna sua pravitate exspoliatur, quoniam indirecte a voluntate Dei volentis ordinem descendit seu potius ab ea dependet; aeque parum atque causa omnis indirecta et per accidens identificatur cum indirecto suo effectu. Nihil autem amplius esse voluntatem divinam directe et per se volentem esse atque servari ordinem in rebus relate ad inordinationem, quam eius causam indirectam et per accidens, per se patet. Eius enim directa et per se causa una deficiens creata voluntas est. Unde etiam ulterius patet, non posse Deum *formaliter nolle* inordinationem et peccatum *nisi post praevisas voluntatem creatam et eius defectibilitatem,* quamvis positive ordinem in rebus esse et servari antecedenter et per se velit. Unde ulterius intellegimus malum et inordinatum

prohiberi divinitus quasi dupliciter: indirecte et virtualiter, volendo antecedenter ordinem esse et servari in rebus; formaliter vero et consequenter ad praevisam creatae voluntatis defectibilitatem.

97. Atque his satisfactum est ceteris etiam locis, qui contra alterum corollarium (n. 90) oppositi sunt. Et revera eam ipsam, quam dedimus responsionem, *S. Augustinus* innuere videtur eo loco, quem supra ex eius libro 22, c. 27 Contra Faustum Manichaeum laudavimus. Cf. supra n. 86. — Quod in specie ad locos allatos ex S. Scriptura attinet, ex ipsis nihil prorsus concludi potest, quoniam de facto quaecumque lege naturali vetantur, etiam prohibita sunt lege Dei positiva. De hoc concreto ordine autem Scriptura ll. cc. pronuntiat.

98. *Oppones:* ex iis, quae modo occasione propositae difficultatis diximus, videri falsum sequi. Etenim si relate ad nos nihil nec ordinatum nec inordinatum, nec bonum moraliter nec malum est, nisi quatenus Deus ordinem in rebus esse voluit atque instituit, sequi videtur, relate ad Deum, cui profecto nullus huiusmodi ordo a quoquam praefigi potest nec imponi, nihil nec ordinatum nec inordinatum, nec bonum nec malum moraliter esse[1]. Unde ulterius sequitur Deum non esse agens morale sed mere physicum. Quare nec laus moralis nec gratiarum actio ob ipsius opera ipsi a nobis deferenda esset. Attamen omnia haec absurde et contra auctoritatem S. Scripturae dicuntur. Cf. v. g. Ex 15, 11; Lv 19, 2; 11, 44 45 etc.; Hab 1, 13; Ps 144, 17; Mt 5, 48; Hebr 6, 18 etc.

99. *Respondetur: Negatur sequela.* Ad probationem: *Negatur maior.* Etenim licet verum sit, ordinatum et inordinatum, atque adeo bonum et malum morale, in rebus a Deo creatis non esse, atque adeo nec a nobis in iis deprehendi posse, nisi quia et

---

[1] Et ita revera opinatus est inter alios *Gabriel Biel* in l. 2 sent., dist. 37, q. unica ad tertium artic., et in l. 3, dist. 12, q. unica ad tertium art. et ib. dist. 38, q. unic. concl. 2ª. Ita etiam sensit *Petrus de Alliaco* in l. 1, q. 12, cf. q. 14; et alii etiam Nominalistae ita videntur opinati esse. Cf. *Suarez*, De legibus l. 2, c. 6, n. 4 et c. 15, n. 3.

quatenus Deus res ordinate produci et esse voluit; et licet proinde etiam hoc verum sit, ordinatum et inordinatum in rebus creatis supponere Dei voluntatem ordinem in rebus esse volentis atque instituentis: tamen ipse hic ordo, qui in rebus est atque a nobis servandus est, in unam Dei voluntatem ut sic nequaquam adaequate reducitur. Nam quemadmodum mundus idealis mundo praecedit reali, sic ordo rerum idealis seu ordo, quem habere et sequi debent res, si et quando sunt, prius idealiter in divina mente exsistit et praecedit ordini rerum reali, qui per voluntatem Dei rebus creatis accommodate ad singularum naturas imprimitur et praefigitur. Hic igitur idealis rerum ordo, secundum quem res inter se aptantur et aliis rebus alia conveniunt, in divina mente universalissime exsistens est ratio divinae sapientiae, secundum quam divina voluntas res omnes, quas esse vult, producit atque instituit. Cf. *S. Thom.* 1, 2, q. 93, a. 1 in c. et a. 4 ad 1. — Habes igitur, Deum priusquam res earumque ordinem in rerum natura producat et esse velit, cognoscere non solum res quasi seorsum spectatas, sed etiam ordinem, quem ad ipsum eorum auctorem et quem singulae inter se habere et observare debent, si et quando sunt, idque accommodate ad singularum naturas et intrinsecum singularum valorem. Cf. *S. Thom.* 1, q. 15, a. 1 in c.

100. Unde etiam alterum habes, Deum nihil temere operari ad extra; sed quamvis liberrimus sit circa has res aut illas res, hunc ordinem aut alium ordinem rerum producendum aut non producendum, tamen quia perfectissimus est et perfectissime operatur, quidquid omnino esse vult et producit, ipsum eatenus velle atque producere, quatenus ordini divinae sapientiae et prudentiae sibique ipsi congruit. Unde ulterius fit, ut Deus, etsi legem proprie dictam nullam habet nec potest habere, quippe qui nulli subiectus sit, sed sit omnium essentialiter dominus et superior primaque omnium causa, tamen moraliter agat. Nam, ut supra diximus, ad formalem moralitatem actionum duo requiruntur, notitia boni et recti seu eius, quod

rationali naturae ut tali consentaneum est, et libertas in agendo. Haec autem duo Deus habet perfectissime in omnibus suis operationibus ad extra, ut modo paucis indicavimus et alibi late probatur. Apte ad rem *Kleutgen*, De ipso Deo n. 591: „Voluntas nostra legi se submittens ideo bona est, *quia haec submissio rerum naturae et ordini consentanea est; in hoc igitur reponenda est ultima ratio bonitatis moralis. Atqui eadem haec ratio invenitur in voluntate divina, quippe quae sapientiae divinae normam sequens hoc ipso rerum naturae et ordini consentanea est.* Quare quae *S. Thomas* de iustitia divina loquitur, vera sunt etiam de sanctitate [immo universaliter]: ‚Impossibile est Deum velle, *nisi quod ratio suae sapientiae habet; quae quidem est sicut lex iustitiae,* secundum quam eius voluntas recta et iusta est. Unde quod secundum voluntatem suam facit, iuste facit, sicut et nos, quod secundum legem facimus, iuste facimus; sed nos quidem secundum legem superioris, Deus autem sibi ipsi est lex.“ [1] Ita Kleutgen. Cf. ib. n. 593. Cf. etiam *Scheeben*, Handbuch der kathol. Dogmatik l. 2, n. 592 sqq, cui tamen, ut supra dixi n. 7, non possum in omnibus consentire.

101. *Obicitur 1°* contra totum, quod dictum est: Natura rationalis nostra nullo modo potest esse regula moralitatis. Ergo neque est. — *Probatur antecedens.* Nam nihil, quod regulatione per regulam indiget, potest ipsum esse haec regula. Atqui natura rationalis regulanda est regula morum. Ergo ipsa nullo modo potest esse regula morum seu moralitatis. — *Respondetur: nego antecedens et consequens.* Ad probationem *distinguo maiorem:* Nihil, quod regulatione per regulam indiget, ipsum potest esse haec regula: non potest esse regula formalis, *nego suppositum*; non potest esse regula obiectiva et fundamentalis, *subdistinguo maiorem*: nisi ipsum exhibet lineamenta, secundum quae regulandum est, *concedo maiorem;*

[1] S. th. 1, q. 21, a. 1 ad 2. Cf. De verit. q. 23, a. 6; 1, 2, q. 100, a. 8 ad 2. Cf. etiam *Suarez*, Relectio de libert. volunt. divinae disp. 1, sect. 1, n. 5.

si ipsum ea lineamenta sufficienter exhibet, *nego maiorem. Contradistinguo minorem. Nego consequens.* Suppositum maioris negavi in primo membro distinctionis, quoniam regula formalis non indiget regulatione, sed ipsa est regula. Natura autem rationalis utrumque est, et regula obiectiva atque fundamentalis et regula proxima et formalis, quamvis aliter et aliter. Obiectiva et fundamentalis regula est et potest esse, quatenus est certa quaedam et determinata natura creata, multiplicibus et diversis propensionibus, habitudinibus, relationibus atque dependentiis, partim essentialibus partim accidentalibus, ad alia eaque variae dignitatis entia praedita. Et hac ratione est regula obiectiva et fundamentalis. Formalis vero regula exsistit particulari ea facultate, quam rationem appellamus, quatenus rationalis natura hac facultate utens se ipsam et suas ad alia entia relationes percipit. Nam ita etiam cognoscere potest, quid sibi, quid aliis rebus pro diversa indole et dignitate earum et pro sui ipsius ad eas relationibus debeat, et generatim, quomodo sese gerere debeat homo, prout decet suam rationalem naturam.

102. *Opponitur 2°:* Nihilominus male statuitur naturam nostram rationalem, ut talis est, regulam obiectivam moralitatis esse, saltem si id universaliter intellegitur. Ergo. — *Probatur assertum.* Nam illa res non potest esse obiectiva simul *et universalis* regula moralitatis, quae patitur exceptiones. Atqui ita dicendum de natura rationali, ut talis est. Ergo. *Minor probatur.* Nam ea saltem, quae una et sola lege positiva bona aut mala moraliter sunt, non ideo sunt bona aut mala moraliter, quia conveniunt aut disconveniunt cum natura rationali, sed ideo sunt bona aut mala moraliter, quoniam sunt aut praecepta aut prohibita. Ergo.

Respondetur 1° nos nullo modo statuisse naturam rationalem universalem regulam omnis boni et mali moralis esse, sed tantum eius boni et mali moralis, quod vi naturae vel naturalis legis bonum aut malum est. Quoniam tamen certo quodam sensu, quando sc. natura rationalis spectatur cum

omnibus circumstantiis, in quibus in concreto versatur, universalis regula moralitatis dici potest, accipe etiam alterum responsum.

Respondetur igitur 2°: *Nego antecedens.* Ad probationem: *concedo maiorem* et *nego minorem.* Ad eius probationem: *distinguo antecedens:* A praecepto respective a prohibitione *ut a causa* ea, quae iure solo positivo bona aut mala sunt, habent id, propter quod iam inveniuntur convenire cum rationali natura aut ei disconvenire, *concedo antecedens;* ab ipsis *immediate et formaliter ipsam rationem boni et mali moralis habent* seu ab ipsis *formaliter et immediate bona et mala moralia vocantur et sunt, nego antecedens.* Hoc enim immediate et formaliter habent, utique ratione praecepti aut prohibitionis factae, ob novam quandam rationem, quae in ipsis iamiam moraliter resultat, i. e. ob rationem iussi respective prohibiti. Quod enim tale est, sc. iussum vel prohibitum, id vi ipsius ordinis naturalis homini, ut est ens rationale et sociale, iam aut convenit aut disconvenit. Cf. infra n. 109 sq.

§ 4.

De duabus quibusdam assertionibus plurium Scholasticorum de regula moralitatis.

A. De iis, qui asserunt veram et propriam indolem moraliter boni aut mali provenire obiecto actus humani tantum ratione legis divinae.

103. Diximus pluries, ad hoc, ut aliquid habeat pro nobis rationem boni aut mali moraliter, sufficere, ut ipsum naturae rationali, ut talis est, aut conveniat aut adversetur, vel quod tandem in idem redit, ut ipsum aut concordet aut discordet a recto ordine rerum. At hoc sufficere momentum ad praedictum effectum plurimi doctores negant et plane postulant, ut ratio divinae legis ad praedictum momentum accedat; quod nisi fiat, nos habere quidem priore momento aliquid, *quod sit exigitive, remote, radicaliter moraliter bonum aut malum neque tamen ullo modo formaliter et proprie.* Nec hoc censeri iure potest, hanc sententiam iam ideo refutatam iacere, quoniam

auctoritate et ratione effecimus, in omni peccato contra ius naturale duo malitiei momenta inveniri, inordinationem contra rectum ordinem rerum et violationem quandam voluntatis divinae eum ordinem servari iubentis. Nam etsi conceditur ea ita se habere, manet tamen quaestio, num prius momentum per se et seorsum spectatum possit obiectum vere et proprie moraliter malum reddere, an tantum, ut illi doctores sentiunt, remote, radicaliter, exigitive. Et similiter loquendum de bono[1].

104. At alii doctores certo nec numero pauciores nec auctoritate minores in opposita sententia versantur; inter quos est, nisi valde erro, *S. Thomas.* Relegantur loci supra n. 74 sqq allati, et statim apparebit ipsum in hanc oppositam sententiam ivisse. Modo liceat unum locum proferre. Sunt illa, quae exstant in initio et in fine c. 129 l. 3 Contra gent. Auspicans caput S. Doctor ait: „Ex praemissis autem apparet, quod ea, quae divina lege praecipiuntur, *rectitudinem habent, non solum, quia sunt lege posita, sed etiam secundum naturam.*" Et in fine eiusdem capitis: „Patet igitur, quod *bonum et malum in humanis actibus non solum sunt secundum legis positionem, sed etiam secundum naturalem ordinem.* Hinc est, quod dicitur quod ‚iudicia Domini (sunt) vera, *iustificata in semetipsa*' (Ps 18, 10)." Nescio, quid clarius, quid disertius pro hac sententia possit desiderari. Nam bonum et malum atque rectitudo in humanis actibus etiam tunc habetur, quando nulla legis positio habetur, attenditur vero unus ordo naturalis: „sunt iustificata in semet ipsa." Neque licet hic oggerere voces boni, mali, rectitudinis diverso sensu usurpari; nam substantialiter eadem ratio moralis adest, quando attenditur aut solus naturalis ordo

[1] Ita *Salmant.* hic in 1ª 2ae De bonit. et malit. act. hum. disp. 1, dub. 5, n. 74 sqq; De vitiis et peccatis disp. 7, dub. 1, n. 3 sqq, quo posteriore loco alios etiam auctores idem sentientes n. 4 laudant; *Ferre* item hic tr. 5, q. 1, § 12; *Valentia* hic disp. 2, punct. 1, § „Ex quo"; *Pallavicini* hic disp. 9, a. 5, n. 9; *Esparza* hic q. 20; *Sylvester Maurus,* Opus theol. tom. II, l. 5, n. 24 sqq; *Viva* P. 4, disp. 7, n. 1; *Wirceburg.,* De legibus n. 14 sqq; *Walsh,* De actibus hum. n. 372, cf. n. 378 etc.

aut quando etiam attenditur lex. Secus si dicitur, propositio S. Doctoris sensu caret. — *Scotus* idem sentit l. 2 sent., dist. 40, q. unica, n. 3 et Quodlib. 18, n. 8. Item *Suarez* hic De bonit. et malit. disp. 1, sect. 2, n. 10; disp. 2, sect. 2, n. 4 sqq, praesertim n. 10; De legibus l. 2, c. 6, n. 16 sq; *Vasquez* hic disp. 58, c. 2 et disp. 97, c. 3 et alibi; *Lugo,* De incarn. disp. 5, sect. 5, n. 77 in fine. Ceteroquin Lugo eam sententiam supponit et indicat saepe per totam hanc et sequentem sectionem. Diserte omnino eam tradit in tractatu manuscripto De peccatis disp. 1, sect. 3, § „Infertur 4°" et uberius ib. sect. 5. *Lessius* eam profitetur De perfection. div. l. 13, n. 18 sqq; clarius vero in 1, 2, q. 19, a. 1, dub. 1, n. 11; *Laymann,* Theol. mor. tr. 2, c. 7, n. 2; *Arriaga* 1, 2, disp. 19, n. 2 sqq; *Platel,* Synops. pars 2, n. 85; alii. *Huic sententiae, ut probabiliori, subscribo. Non parvi* porro *momenti est haec quaestio in bonis actibus, etiam in concreto; non ita in malis.* Nam si sine lege bonitas moralis proprie dicta non est, nullus actus formaliter bonus et verus actus virtutis est, nisi sub legis ratione in obiectum tendit. Nam concedunt omnes actum formaliter bonum non esse, nisi tendit in obiectum sub ea ratione, quae formaliter et proprie bona est. In actu malo utique non requiritur, ut in obiectum tendatur sub formalitate mala.

Hinc peto *primum et praecipuum* pro hac sententia *argumentum.*

105. *Omnis actus virtutis moralis et formaliter bonus* est actus, qui versatur circa obiectum materiale bonum aut indifferens, *ob motivum tamen bonum et praecise quatenus est moraliter bonum.* Iam vero nemo prudens hoc asseruerit, non esse verum virtutis temperantiae vel castitatis actum, quando appetitum voluptatis coercemus et moderamur propter unam ipsam decentiam huius coercitionis et moderationis, etsi voluntas nostra ad aliquid aliud non extenditur. Ergo motivum vere moraliter bonum iam tum habemus et amplectimur, quando actionem aliquam elicimus vel ponimus propter unam decentiae rationem, quae in ipsa eiusque obiecto relucet, etsi

non attendimus ad hoc, neque operationem propterea volumus, quia lege divina sancitur. Ergo una decentia et operis pro homine rationali convenientia ipsum vere et proprie moraliter bonum reddit; quare immerito dicitur, tantummodo ratione divinae cuiusdam legis, quae opus afficere apprehenditur, rationem operis vere et proprie moraliter boni enasci.

Atque similiter statuendum est circa opus malum; id est: posset in eo vera quaedam et proprie dicta malitia moralis locum habere, etsi nihil perciperetur quam obiecti actusque indecentia, nisi talis tamen obiecti actusque mali perceptio ob ea, quae supra ostensa sunt, impossibilis esset. Nam percipere aliquid ut indecens idem est atque ipsum percipere ut inordinatum; hoc autem supponit atque includit notionem ordinis atque ordinantis, quemadmodum supra etiam vidimus. Cum porro sufficiat ad actum malitia inficiendum, ut obiecti malitia cognoscatur, etsi nullatenus directe et secundum se appetatur, consequitur actum, qui in obiectum inordinatum tendit, modo in ipsum ut cognitum tendat, utraque malitia infici: et malitia inordinationis seu philosophica et malitia offensae Dei seu theologica, licet neutram directe et in se appetat. — *Confirmatur.* Si obiectum omnem veram et proprie dictam moralem bonitatem tandem a lege quadam Dei, cui est conforme, consequeretur nec eam ab alia re consequi posset, videtur omnis virtutis ratio praeter oboedientiam ab actibus nostris humanis exulari. Ita enim idem esset, velle aliquod obiectum ratione moralis bonitatis suae, et ipsum velle utpote aliqua Dei lege sancitum. Hoc autem videtur esse ipsum oboedientiae motivum. Ergo sententia nobis opposita videtur omnem virtutem tollere ab actibus nostris, relicta una oboedientia. Atqui hoc absurde statueretur. Ergo.

106. *Argumentum alterum.* Fatentur omnes Deum habere proprietates operandique modum vere et proprie moralem. Atqui certum est Deum nulli legi subesse. Ergo subiectio sub lege ad rationem boni moralis non requiritur. Cf. n. 98 sqq.

107. *Dices:* Diserte asserit *S. Thomas* requiri ad hoc, ut voluntas hominis sit bona, ut divinae voluntati conformetur. Ita 1, 2, q. 19, a. 9 in fine corp. Ergo saltem S. Thomas diserte contradicit primo et praecipuo, quod modo allatum est, argumento. Aut quomodo potest voluntas nostra divinae voluntati conformari, si ab ipsa plane praescindit, i. e. eam nullo sensu vere et proprie expetit? — *Respondetur: Distinguo antecedens*: debet secundum S. Thomam voluntas nostra, ut bona sit, divinae conformari ad eum modum, quo ipse S. Doctor id explicat ibidem ad 1, *concedo ancedens;* alio modo, *nego antecedens.* Et data hac distinctione *nego consequens.* Iam, quomodo nostra se voluntas divinae conformari debeat, l. c. ad 1 S. Doctor hoc modo explicat: „Ad primum ergo dicendum, quod voluntas hominis non potest conformari voluntati divinae per aequiparantiam, sed per imitationem; et similiter conformatur scientia hominis scientiae divinae, inquantum cognoscit verum, *et actio hominis actioni divinae, inquantum est agenti conveniens,* et hoc per imitationem, non autem per aequiparantiam." Consistit igitur S. Thoma auctore ista conformitas cum divina voluntate, sine qua non est bona actio, in hac re, ut homo convenienter ad naturam suam, quae divinae naturae quaedam imago est, agat. Ita enim suo loco imitatur divinum suum auctorem, qui operatur et vult, quidquid operatur et vult, pro excellentia et convenientia suae naturae. Cf. seq. art. 10 ad 1. Ad rem *Barth. Medina* hic ad art. 9 et 10, § „Sed adversus": „Ut operatio sit bona moraliter, non est necesse, quod explicite referatur in Deum aut in finem ultimum, nec formaliter nec virtualiter, sed satis est quod implicite. *Implicite autem refertur, cum quis vult bonum honestum et nullam adhibet malam circumstantiam; bonum autem honestum suapte natura in Deum relatum est, et in hoc sensu conformatur etiam divinae voluntati in volito formali.*"

108. *Argumentum tertium.* Quidquid per se dicitur alicuius bonum, id ideo ita appellatur, quoniam subiecto, cui vel cuius bonum esse dicitur, per se convenit. Bonum autem morale est summo gradu hominis bonum per se. Superat enim sua

indole omnem aliam rationem boni: bonum quidem utile, quia hoc ne habet quidem rationem boni per se; bonum vero mere delectabile, quoniam ipsum, licet aliquo modo bonum per se hominis sit, non tamen ut hominis i. e. ut homo est ens rationale. Ergo, quoniam bonum morale summo gradu habet rationem boni per se hominis, ita definiendum est, ut ratio boni per se intacta servetur. Hoc autem minime fit, quando eius ratio propria ponitur in eius quadam consonantia cum divina lege, non in convenientia cum naturali rationali ut tali. Ergo.

109. *Quaeres:* Haec si ita sunt, quid igitur ratio legis vel voluntas Dei iubens aut vetans aut commendans operatur circa obiectum actionis moraliter bonae aut malae, si ipsum iam moraliter bonum aut malum est etiam praecisione facta a lege? — *Respondetur:* Cum bonum vel malum morale per se aliud nihil dicat, quam hoc obiectum vel hunc actum, quae ita denominantur, homini, quatenus rationalis est, convenire aut disconvenire, *lex aut praeceptum ex sua parte primo loco et ut maxime proprium effectum causat strictam hominis obligationem* ad id aut faciendum aut omittendum, quod lege praescribitur. Haec autem obligationis ratio *ut talis* sane plane alia est quam ratio boni aut mali moralis. Dicimus enim hominem ad aliquid obligatum esse, quando ita ad aliquid aut faciendum aut omittendum voluntate superioris adstrictus est, ut aliter si faciat, laedat aliquo modo verum ius sui superioris[1]. Hinc 1° fit, ut ita agens superioris iustae indignationi, reprehensioni, poenae obnoxius fiat. Superior autem iubens in casu, de quo agimus, Deus est, cuius super nos principatus atque dominium non solum absolutum et illimitatum, sed prorsus essentiale est, cuique ne ipse quidem pro sua sapientia, bonitate, sanctitate ullatenus renuntiare potest. Quare etiam quae ex iussione Dei pro homine exoritur obligatio summa, perfectissima, strictissima est; immo cum omnis homo alii homini per se aequalis sit, omnis hominis super alium hominem superioritas tandem a

[1] Cf. *S. Thom.* 1, 2, q. 99, a. 5 et 2, 2, q. 16, a. 1.

Dei superioritate derivatur; unde etiam hominis imperium vel iussio divino tandem imperio iussioneque nititur. Vides, quid primo loco et ut maxime proprium effectum lex vel praeceptum divinum operetur, producit perfectam ad rem divinitus praeceptam pro homine obligationem [1].

110. Hinc autem 2° fit, *ut lex vel praeceptum producat* insuper in materia legis semper *novam quandam summique ordinis convenientiae aut disconvenientiae rationem pro homine.* Idem dic de mero beneplacito Dei. Nam quod iam per se decet hominem et moraliter bonum est, id, si divinitus iubetur, decet etiam magis, immo maxime, eiusque moralis convenientia maxime increscit; et quod lege vetatur, id, si iam antea dedecebat, etiam magis dedecet idque quam maxime; quando tandem id, quod iubetur, per se nec decebat hominem nec dedecebat, tamen lege posita has rationes summo gradu induit. Et profecto, quod Dominus Deus noster iubet vel quod ei beneplacet, id praecise etiam, ut tale est, maxime decet creaturam rationalem; quod autem divinitus a nobis fieri iussum est, non facere, id summopere hominem dedecet. Quare si nihil velis vocare bonum vel malum morale nisi illud, quod summo quodam gradu tale est, tale non habetur, saltem in ordine naturali, sine lege aut beneplacito divino. Sed quo iure adeo vim vocum restrinxeris?

B. Num finis ultimus recte statuatur regula obiectiva, secundum quam moralem bonitatem vel malitiam actionum nostrarum nos demetiri oporteat.

111. Secundum dicta actus nostri liberi moraliter sunt boni aut mali non propterea praecise, quoniam aut promovent aut impediunt finem nostrum ultimum, sed propterea, quia aut conveniunt aut disconveniunt naturae nostrae rationali, ut talis est. Hanc autem doctrinam quidam existimant adversari

[1] *Tongiorgi* (Philos. mor. n. 194), *Bouquillon* (Theol. mor. fundament. l. 3, p. 1, n. 54) sequentes *Taparelli* (Diritto nat. I 93) rationem obligationis aliter explicant. Secundum hos obligatio est debitum rationale ex necessaria connexione mediorum cum fine [beatitudinis] resultans. Haec sententia, quae obligationem cum eius sanctione confundit, reicienda est, ut videbimus. Cf. infra n. 113.

D. Thomae hic 1, 2, q. 21, a. 1 et a. 2 ad 2. Addunt eam etiam aliis multis theologis displicere, qui doceant actus humanos moraliter bonos vel malos vocari, prout ad finem ultimum aut promovendum aut impediendum conferunt. Afferuntur igitur pro hac sententia praeter D. Thomam iam laudatum Salmanticenses (tr. 11, disp. 1, dub. 5, n. 66), Gregorius a Valentia (hic disp. 2, q. 13, punct. 1 ad 3)[1], Sylvester Maurus (Opus theol. tom. II, q. 24, n. 7), Viva (Cursus theol. pars 2,

[1] Hic tamen immerito pro ea sententia laudatur. Nam duo l. c. docet; *unum* est hoc: quando *esse morale sumitur communiter*, prout designat omne id, *quod habet respectum ad hominem, quatenus hic voluntate et ratione in agendo utitur, bonitatem et malitiam moralem se habere ad esse morale in genere ut accidens separabile.* Id est: si moralitas generaliter sumitur, ut aliquid est, quod ad bonos et malos actus aeque pertinet, seu si id intellegitur, quo omnes humani actus perfecte et proprie morales constituuntur, momentis coalescit, quae etsi simul sumuntur, de se neutrum dicunt, neque bonum neque malum morale. Ergo num unum alterumve locum habeat, per accidens se habet. Id manifesto verum est, etiam secundum ea, quae nos supra statuimus. Nam ista moralitas communiter sumpta est ea ipsa moralitatis ratio, quam supra n. 58 perfectam et proprie dictam appellavimus. Eius autem constitutiva indifferentia esse ad bonum et malum patet. Nam operari libere cum sufficienti notitia de indole morali obiecti et actus, nihil per se boni aut mali dicit. Hoc unum est, quod *Valentia* l. c. tradit. *Alterum* est hoc: quando vero, ut ipse ait, morale strictius sumitur, *„ut morale dicatur, quod habet respectum ad hominem, quatenus is utitur ratione et voluntate in agendo, non praecise, sed in ordine ad beatitudinem,* quae est ipsi divinitus proposita tamquam finis totius negotii moralis“, *bonitatem et malitiam moralem se habere ad esse morale in genere tamquam passionem transcendentalem disiunctam.* „Nam quidquid habet respectum ad hominem ut utentem ratione et voluntate ad beatitudinem, id vel ita se habet pertinenter ad beatitudinem, ut conducat ad illam, vel ita, ut retrahat ab illa.“ — Quis iam non videt, hic de regula morum obiectiva, secundum quam de singulis nostris operationibus iudicare oporteat, bonaene sint moraliter an malae, nihil dici; sed tantum statui omnes actus humanos seu morales, quatenus ad beatitudinem conferunt, sc. vel ita, ut iuvent ad eam, vel ita, ut retardent ab ea aut eam impediant, necessario et essentialiter (ipse ait „transcendentaliter“, opponitur supra accidentaliter) alterutrum esse (disiunctim), sc. aut bonos aut malos; quod est evidenter verum, nihil tamen ad quaestionem, de qua agitur, pertinet. Regulam vero obiectivam ad discernendum inter bonum et malum Valentia potius in lege collocaverat. Vide ea, quae ib. praecedunt § „Quod ad secundum attinet“.

disp. 7, q. 1, n. 5, § „Habes quarto"), Esparza (De actibus humanis q. 16, a. 1), Wirceburg. (De incarn. n. 411)[1], alii.

112. Antequam ad haec directe respondeam, in memoriam revoco id, quod supra demonstratum est, liberas nostras actiones et actus proprie et perfecte appellari morales, quatenus sunt actiones liberae sufficienter a nobis secundum moralem suam indolem cognitae per applicationem regulae morum. Regulam porro morum triplicem indicavimus. Una est fundamentalis et obiectiva, ipsa natura nostra rationalis adaequate spectata seu spectata in se et relative. Aliae duae regulae formales regulae sunt; una proxima et homogenea, ut aiunt, ipsa ratio recta dictans de convenientia aut disconvenientia variorum obiectorum et actionum pro homine, altera remota et heterogenea ipsa lex aeterna[2]. Finem vero ultimum actionibus nostris liberis aut promovendum aut impediendum regulam morum recte dici non arbitror. Verum quidem est

[1] Hic quoque locus nihil ad sententiam, pro qua affertur, pertinet. Nam agitur nequaquam de quaestione, qua re actum humanum bonum aut malum moraliter esse cognoscatur, sed de longe alia, cur actus humanus vere quidem bonus, sed imperfectus (imperfectione morali), sit pro homine viatore vero aliquo modo reprehensibilis, cum in comprehensore minime reprehendi posse videatur. Ratio redditur a P. Holtzclau ex diversa habitudine, quam diversa agentia ad finem ultimum suis actionibus habeant. Etenim viator suis actionibus bonis, suppositis supponendis, pro ipsarum maiore aut minore perfectione magis aut minus fini ultimo coniungitur, ut, quicumque perfectius egerit, magis, quicumque vero minus perfecte egerit, minus perfecte ei coniungatur. Hoc minime locum habet in comprehensore, cuius bonae actiones iam nullam vim habent ad eum cum Deo arctius atque perfectius coniungendum. Quomodo hic doceatur id, quod adversarii volunt, non assequor; immo manifesto contrarium traditur aut saltem supponitur. Supponitur enim manifesto, utrosque, et comprehensorem et viatorem, actus posse ponere eiusdem essentialiter moralis perfectionis, *qui tamen in ordine ad participandum finem ultimum omnino diverse se habeant*, prout modo dictum est. Unde manifesto consequitur secundum sententiam Wirceburgensium plane diversas esse notiones bonitatis moralis et aptitudinis actus humani ad promovendam respective impediendam beatitudinem.

[2] Patet revelationem etiam supernaturalem formalem regulam morum esse, sed de hac hic nondum agitur, siquidem de unis naturalibus morum regulis disputamus.

nos debere, quando de *tota* vita recte componenda agitur, ad ultimum finem, beatitudinem consequendam, potissimum respicere; si vero agitur de singulis actionibus, quae sint bonae, quae sint malae, et consequenter quae ex iis ad ultimum finem conducant, quae ei consequendo officiant, id ex ultimo fine disci posse minime censeo [1]. Cur ita censeam, argumentis constabit.

113. *Dico igitur: Actus humani minime diiudicantur a nobis boni aut mali moraliter per hoc, quod aut promovent aut impediunt finem ultimum.*

Argumentum primum. Et profecto finem ultimum, de quo agitur, sive eum dixeris esse gloriam et manifestationem Dei (finem omnis operis Dei primarium) sive nostram beatitudinem (finem cuiusdam operis Dei, i. e. hominis secundarium), regulam tamen morum neutra dici potest. Non prior; nam manifestare et glorificare Deum communiter quidem omnibus creaturis propositum est, attamen singulis modo naturis ipsarum accommodato, et proinde non omnibus eodem modo, sed pro varia indole singularum vario modo. Quare quomodo se singulae creaturae gerere debeant, ut recte in singulis suis actionibus operentur, non ex fine omnium communi diiudicandum est, sed est per se ex naturis singularum earumque peculiari indole discendum. Nec posterior noster specialis finis, beatitudo nostra, immo multo minus quam illa, potest esse regula morum. Nam beatitudo nostra a Deo non intenditur nisi secundario et condicionate, si nimirum bene et prout oportet in hac vita nos gesserimus. Quare bene et prout oportet vivere atque nos gerere adeoque *moraliter bene agere generali suo conceptu aliquid prius est beatitudine nostra,* quae bonae operationis et vitae bonae merces et praemium exsistit; nullo vero modo rationes bonae vitae et operationis essentialiter a ratione beatitudinis, quae ipsis ordine posterior est, intrinsecus dependent.

114. *Est alia quoque ratio,* quae pugnat contra adversam nobis sententiam. Etenim quoties moraliter bene agimus, sane

[1] Cf. prior. tom. n. 58.

id, quod moraliter bonum est qua tale seu sub respectu moraliter bono volumus et prosequimur. Secus bene non agimus. Quare in singulis actibus virtuosis seu studiosis, ut aiunt, aliquid moraliter bonum *praecise sub ratione, qua bonum et virtuosum est, voluntate amplectimur.* Iam vera si esset sententia adversariorum, dicendum esset alterutrum, nihil nos moraliter bonum qua tale amplecti posse nisi ipsum menti obversetur aut ut aliquid promovens gloriam Dei aut ut promovens beatitudinem nostram. Nam ex his causis res et actio moraliter bona esse dicitur. Quorum prius forte Baianus aliquis dixerit, alterum nemo. Et profecto fac aliquem solo castitatis amore motus a libidinibus abstinere, is sane moraliter bene agit, etsi ad neutrum attendit, nec ad hoc, quod tali agendi modo promovetur gloria Dei, nec ad alterum, quod tali agendi modo beatitudo propria promovetur. Hic actus potius ideo ex specie sua bonus est, quia obiectum prosequitur, quod convenit nobis prosequi, ut sumus entia rationalia, quos sc. decet partem sensualem ab excessibus refrenare et intra rectum ordinem continere. Ergo saltem illud universaliter dici non potest, praecise ideo aliquid moraliter bonum esse, quia promovet finem nostrum ultimum. Unde neque e converso universaliter dici potest, ideo praecise aliquid esse moraliter malum, quia finem nostrum ultimum impedit.

115. *Adde tertiam rationem.* Honestum proprie dictum, etsi forte in modo significandi aliquid differt a moraliter bono, nihil tamen differt ab eo in re significata. Cf. 2, 2, q. 145, a. 1 in c. et ad 2. Quae igitur ratio est, quae honestum ut sic constituit? vel aliis verbis: cur omne honestum est honestum? Respondet S. Doctor illa omnia *honesta* esse, quae huiusmodi sunt, ut etsi nihil boni per ea nobis [ex consequenti] obveniat, tamen *in se ipsis eiusmodi habeant bonitatis rationem, ut recte ea appetamus* (ib. ad 1). Cf. tom. prior. n. 7. Illa autem intrinseca obiectis bonitatis ratio est teste eodem S. Doctore ratio virtutis. Cf. ib. a. 1 et 2. Ratio porro virtutis, v. g. sobrietatis, se ipsa talis est, non fit demum talis per hoc, quod refertur vel ad gloriam Dei vel ad beatitudinem

nostram, quamvis utramque per se promoveat. Ergo honesta bona non per has demum habitudines ad Deum glorificandum vel ad beatitudinem nostram honesta et moraliter bona sunt, sed intrinsecus propriis suis rationibus constant. Ergo falso asseritur morales nostras actiones eatenus primum esse morales, quatenus conferunt ad finem ultimum aut promovendum aut impediendum, quamvis ad id revera conferant.

116. *Ratio quarta.* Actus ipse propterea bonus est, quia versatur circa obiectum bonum formaliter et propter se volendo et prosequendo ipsum. Sunt autem multa obiecta, quae se ipsis bona sunt; non tantum bona sunt propterea, quia promovent ultimum finem nostrum, ut v. g. Deus, veritas etc. Ergo.

117. *Nec qui afferuntur pro contraria sententia loci S. Thomae ullo modo eam doctrinam continent.* Id ipsa inscriptione quaestionis 21 (in 1. 2ae), ad quam adversarii inter alia provocant, patescit. Inscribitur enim haec quaestio: „De iis, *quae consequuntur actus humanos ratione bonitatis et malitiae.*“ Ergo hac quaestione nihil iam agitur directe et ratione sui de iis, quibus actus moraliter aut boni aut mali formaliter et primo constituuntur, sed de iis agitur, quae actus in ratione moraliter boni aut mali iam constitutos consequuntur. De actuum vero bonitate aut malitia, quibus momentis constituantur, actum est ex instituto quaestionibus praecedentibus.

Atque in ipso primo articulo huius vicesimae primae quaestionis effertur rationem boni et mali actibus humanis competere, quatenus aut concordant cum regula sua, quae est ratio, seu quatenus concordant cum eo, quod ratio dictat homini simpliciter convenire, aut quatenus ab eo discordant eique adversantur. Per hanc tamen concordantiam cum regula aut per discrepantiam ab ea utique ait S. Doctor actum humanum habere ulterius, ut sit aut rectus aut peccatum. Nam quando actus concordat regulae, quam auctor naturae humanae, Deus, homini indidit, ut sequatur ipsam, fieri nequit, ut actus non tendat de se recte in finem, quem idem humanae naturae auctor homini praestituit, promoveatque eum finem; sin vero

discordat ab ea, fieri non potest, ne actus ab eo fine deficiat vel ne eum finem aliquo saltem modo impediat. Rectus autem actus dicitur ob priorem condicionem, peccatum ob posteriorem. Quae cum ita sint, sane consequitur, ut auctore S. Thoma omnis actus bonus finem, quem auctor naturae homini per se et antecedenter praestituit, aliquo modo promoveat, omnis vero malus actus eum finem aliquo saltem modo impediat, neque tamen ideo haec finem puta hominis beatitudinem promovendi aut impediendi ratio id sit, quo actus primo et essentialiter bonus aut malus constituitur et est. — Libro porro tertio Contra gentiles c. 129, § ultima, Aquinas, ut efficiat vel eos ipsos actus, quibus directe tendimus in Deum, esse moraliter bonos, ostendit eos esse homini naturaliter convenientes. Ergo tantum abest, ut Aquinas fundet generaliter bonitatem moralem actuum humanorum super eorum tendentiam in Deum, finem ultimum obiectivum, velitque eos actus propterea esse moraliter bonos, quia tendunt in Deum, ut e contrario hos actus directe tendentes in Deum ad communem rationem actuum naturaliter homini convenientium revocet, ut hac via eos moraliter bonos esse evincat. Cf. 1, 2, q. 54 in c. et ad 2.

Nec ea, quae habentur 1, 2, q. 21, a. 2 ad 2, nostrae sententiae adversantur. Occurrunt quidem ibi verba: „In moralibus, ubi attenditur ordo rationis ad finem communem humanae vitae, semper peccatum et malum attenditur per deviationem ab ordine rationis ad finem communem humanae vitae, et ideo culpatur ex tali peccato homo in quantum est homo et in quantum moralis est.“ Sed quid haec ad propositum faciunt? Etenim palam est S. Thomam hoc loco non inquirere, per quid et ob quod momentum obiectivum actus humanus rationem boni aut mali, simpliciter laudabilis aut vituperabilis habeat, prout id adversarii opinari videntur, sed, cur quaedam opificis operatio seu quoddam eius opus interdum non vituperetur nec culpetur, quinimmo suo etiam modo laudetur, quamvis simpliciter defectuosum atque pravum sit. Hoc ideo fieri posse, asserit, quoniam artificis operatio

et opus, si spectatur in una sua propria ratione seu prout praecise opus artificis est, unice spectatur relate ad illum finem particularem seu ad illud opus externum perficiendum, quod ipse sibi artifex pro arbitratu et lubitu suo efficiendum mente proposuit. Quare, dummodo evaserit opus tale, quale ipse id facere intendebat, iam laudatur ipse ut artifex, quamvis non raro ut homo merito reprehendendus et culpandus sit. Est igitur haec laus laus quaedam secundum quid ob dexteritatem et industriam artificis in operibus externis suae artis elaborandis et perficiendis, non laus hominis simpliciter, qua laudatur homo ut homo et moralis. Contra hominis operatio, ut ob ipsam homini iure laus tribuatur, ut homo et moralis est, spectanda est secundum ordinem, quem ratio servandum esse pronuntiat in ordine ad communem finem humanae vitae; qui igitur finis minime positus est in arbitratu et lubitu singulorum, seu spectanda est actio in ordine ad illum finem, quem omnis homo in singulis suis operationibus sectari debet, ut eae simpliciter bonae sint. Unde ut actio nostra hac ratione bona et simpliciter laudabilis sit, necesse est contineatur inter ambitum ordinis rationis, qui quidem natura sua communi fini humanae vitae respondet atque inservit. Quomodo autem hoc fiat, diximus supra n. 107. Cf. 1, 2, q. 19, a. 9 et 10.

118. Provocatur etiam, ut sententia reiecta sustineatur, inter alia ad duos locos S. Thomae, qui extra contextum possunt videri huic sententiae aliquid favere, intra tamen contextum minime. Exstant 2, 2, q. 23, a. 7 ad 3 et 1, 2, q. 57, a. 4 ad 3. Priore loco haec occurrunt: „Scientia et ars de sui ratione important ordinem ad aliquod particulare bonum, non autem ad ultimum finem humanae vitae, sicut virtutes morales, quae simpliciter hominem faciunt bonum.“ Alter locus est hic: „Prudentia est bene consiliativa de his, quae pertinent ad totam vitam hominis et ad ultimum finem vitae humanae. Sed in artibus aliquibus est consilium de his, quae pertinent ad fines proprios illarum artium.“ Ex his locis concludunt: Ergo tantummodo id rationem virtutis et verae prudentiae habet, quod tendit in ultimum finem. Quare etiam omnis nostra operatio eatenus tantum opus virtutis est vereque prudens et moraliter bonum, quatenus dicit habitudinem ad ultimum finem. Ergo finis ultimus est regula morum. Sed haec illatio nequaquam legitima est. Nam etsi hoc maxime verum esse concesseris, operationem aliquam nostram vere bonam

esse non posse, nisi quatenus sufficienter in finem ultimum tendat — quod, si intellexeris de tendentia in eum finem implicita et virtuali, prout in omni actu simpliciter bono continetur, verum est, sin vero explicitam et formalem eiusmodi tendentiam ut necessariam ad hoc, ut actus noster simpliciter bonus sit, postulaveris, falsum — nihilominus male et perverse inde intuleris, ultimum finem esse regulam morum eo sensu, in quo hic de regula morum agimus[1]. Nam regula, quae practice adhiberi possit, quaeritur, seu regula, secundum quam practice diiudicare possimus, quaenam ex multis actionibus, quae menti occurrunt, eiusmodi sint, ut recte eas prosequamur, quaeque de se sufficienter in ultimum finem tendant, et quaenam non sint eiusmodi. De hac autem re nihil cognoscitur, etsi maxime asseveraris, actiones nostras simpliciter bonas non esse, nisi sufficienter tendant in ultimum finem. Nam hoc praecise quaeritur, quaenam eiusmodi actiones respective earum obiecta sint. Et revera ab ea sententia etiam opponens longissime abest, nos bene non agere, nisi propter finem ultimum explicite et formaliter agamus, quae est Baianorum inhumana et absurda sententia, sed ipse quoque contentus est prosecutione finis ultimi implicita et virtuali, prout in omni actu moraliter bono continetur. — Ceterum paucis doctrinam, quam S. Doctor l. c. in ipso corpore articuli tradit, accipe. Docet ibidem, eas solas *virtutes morales* hominem simpliciter bonum facere et esse *omnino, sensu etiam maxime theologico, perfectas virtutes, quae sint caritati coniunctae,* quaeque ut tales hominem recte disponant ad ultimum finem seu ad beatam et supernaturalem in Deo vitam. *Alias tamen etiam veras virtutes esse, explicite hoc ipso loco concedit,* quae, licet a ratione virtutis omni sensu perfectae deficiant, *in eiusmodi tamen particulare bonum tendunt, quod est in finem ultimum ordinabile.* Lege ipse locum, quem in nota adscribo[2], et cf. 1, 2, q. 65, a. 2 et 4 in c., videbis,

---

[1] Sensu metaphysico verissime dicitur, finem ultimum seu Deum esse regulam morum, quatenus est omnium rerum adeoque etiam hominis causa exemplaris et finalis. Et quia huiusmodi est, etiam homini naturam talem dedit, qualem reapse dedit, quae germen quoddam sit divinae similitudinis in dies actionibus naturae humanae convenientibus magis explicandae. Atque hac demum ratione etiam omnis actio humana naturae hominis vere conveniens suo modo et loco in Deum tendit.

[2] Quaerit S. Doctor ll.: „Utrum sine caritate possit esse aliqua vera virtus.“ Iam a priore improbabile est, tradi hoc loco ab Aquinate, quaenam sit vera regula morum naturalis. Sed ipsum audiamus. *Respondet* dicendum esse, „quod virtus ordinatur ad bonum, ut supra habitum est. Bonum autem principaliter est finis; nam ea quae sunt ad finem, non dicuntur bona nisi in ordine ad finem. Sicut ergo duplex est finis, unus ultimus et alius proximus, ita est duplex bonum, unum quidem ultimum et universale, et aliud proximum et particulare. Ultimum et principale bonum hominis est Dei fruitio, secundum illud *Ps* 72, 27: ‚Mihi adhaerere Deo bonum est‘, et ad hoc ordinatur homo per caritatem. — *Bonum autem*

quam nihil de regula morum obiectiva, fundamentali et naturali de qua loquimur, ibi tradatur. Idem ad tertium docetur. Ergo.

Nec praeclarius agitur cum altero loco. Sensus eius hic est: Prudentia, quae simpliciter dicitur, et quae (sensu omnino theologico) vera et perfecta virtus est, ea sola est prudentia, quae de hominis vita tota bene consulit, et ita quidem, ut conducat ad aeternam eam, quam Deus de facto promisit, vitam. Nam ea, quae solum circa particulare aliquod bonum bene consulit prudentia, est imperfecta et prudentia secundum quid. Iam vero neque hic quidquam traditur vel indicatur, quanam regula nos uti oporteat, ut id inveniamus et cognoscamus circa actiones nostras, quod rectum sit, multoque minus, quod iuvet ad finem ultimum, qui supernaturalis est, consequendum, sed hoc unum (implicite) traditur: quidquid huiusmodi est, ut iuvet ad comparandum finem ultimum beatum, id, dummodo per modum habitus nobis insit, esse omni sensu, etiam theologico, veram et *perfectam* virtutem. Nam hoc recte concesseris, id quod hic pro prudentia postulatur, ut simpliciter et omni sensu perfecta virtus constituatur, suo modo pro omni virtute postulandum esse. At quid hac ratione de regula morum discitur? Profecto, etsi hoc maxima vi extuleris: „quidquid conducit ad ultimum finem beatitudinis comparandum, id et bonum et rectum atque perfectam virtutem esse", omnino adhuc nescitur, qualis

---

secundarium et quasi particulare hominis potest esse duplex: unum quidem quod est vere bonum, utpote ordinabile, quantum est in se, ad principale bonum, quod est ultimus finis; aliud est bonum apparens, et non verum, quia abducit a finali bono. — *Sic ergo patet, quod virtus vera simpliciter est illa, quae ordinatur ad principale bonum hominis,* sicut etiam Philosophus in VII Physic. (text. 17) dicit, quod ‚virtus est dispositio perfecti ad optimum'. *Et sic nulla vera virtus potest esse sine caritate.*

„Sed si accipiatur virtus, secundum quod est in ordine ad aliquem finem particularem, sic potest aliqua virtus dici sine caritate, in quantum ordinatur ad aliquod particulare bonum. Sed si illud particulare bonum non sit verum bonum, sed apparens, virtus etiam, quae est in ordine ad hoc bonum, non erit vera virtus, sed falsa similitudo virtutis; sicut non est vera virtus avarorum prudentia, qua excogitant diversa genera lucrorum, et avarorum iustitia, qua gravium damnorum metu contemnunt aliena, et avarorum temperantia, qua luxuriae, quae sumptuosa est, cohibent appetitum, et avarorum fortitudo, qua, ut ait *Horatius* l. 1, epist. 1: ‚Per mare pauperiem fugiunt, per saxa, per ignes', ut Augustinus dicit in 4. libro contra Iulianum (cap. 3). *Si vero illud particulare bonum sit verum bonum,* puta conservatio civitatis vel aliquid huiusmodi, *erit quidem vera virtus sed imperfecta,* nisi referatur ad finale et perfectum bonum. — Et secundum hoc simpliciter vera virtus sine caritate esse non potest." — Potius invenies hic alia omnia, quam bonum verum cognosci alia via non posse, nisi mensuretur ad finem ultimum. Cf. Caietanus ad hunc locum, qui nobiscum prorsus consentit.

et qui actus noster talis sit, ut ad vitam beatam pro providentiae ordine, in quo versamur, naturali aut supernaturali, conferat. Ergo norma recti hic nullo modo indicatur; quod vero indicatur, hoc est, exitum omnis vitae omnisque virtutis simpliciter bonae et simpliciter perfectae esse beatitudinem. Qua autem via quibusve operationibus in ipsam deveniamus, hoc nos discere oportet aliunde, a veris sc. morum regulis, quae alia quidem est pro ordine mere naturali, alia vero pro ordine supernaturali, ut suis locis dicetur.

ARTICULUS SECUNDUS.

QUID REVELATIO DE NATURALI REGULA MORALITATIS DOCEAT.

119. Quae modo naturali lumine rationis ducti de regula naturali moralitatis docuimus, eadem etiam a S. Paulo ad Rom 2, 14 sqq summatim traduntur.

V. 14. „Quum enim gentes, quae legem non habent, naturaliter ea, quae legis sunt, faciunt, eiusmodi legem non habentes, ipsi sibi sunt lex, 15. qui ostendunt opus legis scriptum in cordibus suis, testimonium iis reddente conscientia ipsorum, et inter se invicem cogitationibus accusantibus aut etiam defendentibus, 16. in die quum iudicabit Deus occulta hominum, secundum evangelium meum, per Iesum Christum."

14. „*Ὅταν γὰρ ἔθνη τὰ μὴ νόμον ἔχοντα φύσει τὰ τοῦ νόμου ποιῶσιν, οὗτοι νόμον μὴ ἔχοντες ἑαυτοῖς εἰσὶν νόμος,* 15. *οἵτινες ἐνδείκνυνται τὸ ἔργον τοῦ νόμου γραπτὸν ἐν ταῖς καρδίαις αὐτῶν, συμμαρτυρούσης αὐτῶν συνειδήσεως, καὶ μεταξὺ ἀλλήλων τῶν λογισμῶν κατηγορούντων ἢ καὶ ἀπολογουμένων,* 16. *ἐν ᾗ ἡμέρᾳ κρινεῖ ὁ θεὸς τὰ κρυπτὰ τῶν ἀνθρώπων κατὰ τὸ εὐαγγέλιόν μου, διὰ Χριστοῦ Ἰησοῦ.*"

Propositum S. Pauli hoc loco est ostendere, quod ad meram cognitionem praeceptorum legis naturalis attinet, gentes a Iudaeis, qui eam supernaturali et positiva revelatione Dei cognoverunt et didicerunt, essentialiter nihil admodum differre, sed etiam ipsas legem naturalem, *saltem quod ad summa eius capita* attinet, de se facile cognoscere. In specie haec docet 1° gentes lege supernaturaliter revelata destitutas, quando

nihilominus naturaliter, i. e. sine principio obiectivo divinae revelationis supernaturalis, ea quae legis sunt, faciunt, demonstrare, ipsas sibi legem esse legemque Dei naturalem habere quasi scriptam in cordibus suis [1]. Hoc est, demonstrant id sibi esse ad legem naturalem Dei cognoscendam *suo modo ipsam naturam suam (rationalem),* quod ad eandem cognitionem acquirendam Iudaeis est lex divinitus revelata seu revelatio divina hanc legem continens et proponens. Est autem Iudaeis haec Dei revelatio principium et regula obiectiva cognitionis legis Dei naturalis. Ergo Apostolo teste hominibus gentilibus seu hominibus ut praecise homines sunt principium obiectivum regulaque item obiectiva ad cognoscendam legem Dei naturalem est ipsa eorum natura (rationalis). Docet 2°, quando ea, quae legis sunt, gentes faciunt, eas id non tantum materialiter facere, sed etiam formaliter seu cum notitia sufficienti de bonitate et liceitate suarum operationum. Nam conscientia ipsis testimonium reddit, communius quidem de malitia et inordinatione suae operationis accusando, interdum vero etiam de suae operationis bonitate et liceitate eas defendendo. Unde habes duo: rationalis natura est hominibus naturaliter et per se obiectivum quoddam principium et regula, qua ad cognitionem legis naturalis pervenire possunt; et ratio, ut dicit facultatem specialem hominis, est regula formaliter dictans, quid moraliter bonum, quid moraliter malum, quid homini agendum, quid vitandum sit. Videtur etiam 3° satis indicari, hanc legis Dei naturalis cognitionem facili negotio et quasi naturali vi ab hominibus acquiri et disci, quia haec lex digito Dei in cordibus hominum quasi scripta est. Quare sicuti Iudaeis solum opus erat aures praebere divinae et supernaturali Dei revelationi, ut de naturalis legis officiis plene instituerentur, ita gentes, i. e. homines ut tales, saltem per se [2], solum-

[1] „Ipsi sibi sunt lex"; „ostendunt opus legis scriptum in cordibus suis."

[2] Quando addo per se, respicio ad ingentem morum corruptelam, qua homines gentiles undique circumdabantur, quaque eorum iudicia de bono

modo opus est mentis oculos in suam naturam inque cor suum convertere, ut *summam quandam legis* (τὸ ἔργον νόμου) ibi quasi scriptam inveniant. Haec autem sunt praecipua capita, quae supra de regula moralitatis naturali ipsi tradidimus.

120. Nihil opus est hic adnotare — est enim notissimum —, praeter regulam morum naturalem, de qua hucusque egimus, *alias multas regulas exstare actionum humanarum,* quae tamen omnes aliquo saltem modo hac regula naturali innituntur et ab ipsa suam in conscientias hominum auctoritatem derivant. Et eae quidem partim plane naturales sunt, sed positivae, i. e. praescriptae ab iis, qui variis hominum societatibus, quae naturae sociali hominum suum ortum debent, vi ipsius legis naturae cum auctoritate praesunt; aliae vero sunt ordinis supernaturalis. Hae autem aut immediate a Deo profectae sunt et proprie divinae, continenturque canonicis libris et divina traditione; aut immediate latae sunt ab auctoritate ecclesiastica divinitus et supernaturaliter instituta et proprie loquendo etiam hae humanae leges sunt. De variis his legibus variis locis agendum, et quod quidem *ad doctrinam de legibus generalem attinet, agitur de ea in speciali tractatu, qui inscribitur „De legibus“.* Singulae vero leges atque praecepta ex variis monumentis discendae sunt, et quod doctrinam de moribus in particulari spectat, suis locis laudantur. Quo porro iure, quo fine, sub qua ratione *theologi sit de omnibus passim legibus* tractare, id Suarez praeclare exponit in prooemio celeberrimi sui operis ‚De legibus‘. Cf. ipsum.

---

et malo, utique saepe non sine eorum culpa, per accidens pervertebantur. Haec tamen mentium obnubilatio et perversio numquam adeo nec increvit nec increscere potest, ut vel ipsa prima principia iuris naturalis vel etiam secundaria cuncta vel primaria oblitterentur. Cf. circa haec inter alios Cathrein, Moralphilosophie[3] tom. 1, p. 143 sqq et praecipue, ib. p. 508 sqq; Wilh. Schneider, Allgemeinheit und Einheit des sittl. Bewusstseins, und desselben Werk „Die Naturvölker“.

SECTIO TERTIA.

DE SPECIEBUS ACTUUM MORALIUM ATQUE IMPRIMIS DE BONITATE ET MALITIA MORALI.

ARTICULUS PRIMUS.

DE OBIECTIVA BONITATE ET MALITIA ACTUUM HUMANORUM.

§ 1.

Unde formalis et proprie dicta bonitas et malitia actuum humanorum generatim loquendo ortum ducat, seu de exsistentia bonitatis et malitiae obiectivae.

121. Venimus ad quaestionem, quae primo aspectu nulli difficultati obnoxia est. Nam quid potest videri manifestius esse, quam eum et solum eum bene agere, qui agendo tendit in obiectum bonum bonitate obiectiva morali, et eum agere male, cuius actio in obiectum tendit, quod est malum malitia obiectiva morali? Totum enim hoc aliud nihil videtur esse quam particularis quaedam applicatio illius principii universalis, a suo obiecto proprio et formali specificari omnem actum. — Nihilominus aliquae hic difficultates emergunt, ob quas dubium potest videri, num ullum prorsus obiectum inveniatur, quod, qua tale est, vere bonum bonitate morali aut vere malum malitia morali dici queat. Nisi autem huiusmodi obiectum est, ex eo bonitas aut malitia formalis et specifica in actum derivari non potest. — Et profecto 1° omne id, quod vere et proprie morale est, usum formalem libertatis dicit, prouti supra ostensum est. Atqui obiectum humani actus ut tale nullum usum formalem libertatis dicit. Ergo. — 2° obiectum actionis est res. In rebus autem non est malum, sed in usu peccantium, ut *S. Augustinus* recte l. 3 De doctrina christiana c. 12 ait. — 3° si esset huiusmodi obiectum obiective bonum, maxime id esset Deus. Iam vero vel circa ipsum Deum possumus versari actione ex genere suo pessima, i. e. odio Dei. Ergo nullum huiusmodi obiectum, quod ex

sese bonitate morali donatum sit, videtur posse admitti. — 4° sunt plurima obiecta, quae sunt manifesto de se moraliter indifferentia, et quae nihilominus obiecta sunt actionis moraliter bonae. Nam eleemosynae elargitio est sine dubio actus moraliter bonus, versatur autem circa obiecta moraliter indifferentia, ut sunt pecunia, vestes, alia huiusmodi. Ergo. — 5° insuper pro actu moraliter et formaliter bono ideo postulant obiectum bonum, ut ab obiecto bonitas actui communicetur. Iam vero id sine fundamento postulare videntur. Nam propriam rationem effectus praecontineri oportet in ea dumtaxat causa, quae est causa eiusdem cum effectu specificae rationis, seu causa univoca, neque tamen in alia omni causa id necessarium est. Patet hoc ex actu intellectus, qui ipse est verus veritate proprie dicta, quamvis in eius obiecto nulla vera et proprie dicta veritas praeexsistat. Iam vero obiectum quoque actus humani non est causa univoca ipsius. Nam quaenam specificationis identitas vel unitas inter obiectum actus voluntatis et ipsum actum inveniri potest? Ergo. — 6° sunt quidam actus voluntatis, qui, sicut sunt sine dubio boni formaliter, quemadmodum est ille actus, quo quis vult semper honeste et studiose agere, ita sunt adeo ampli lateque patentes, quemadmodum ille idem actus, ut videantur ad nullam determinatam speciem virtutis pertinere posse, sed ad omnes se extendere, ita ut nullum videatur esse obiectum, in quo proportionata et aeque late patens ratio obiective bona possit inveniri. Ergo falso asseri videtur, ad omnem actum formaliter bonum praerequiri obiectum, in quo actui proportionata ratio obiective bona prius exstet.

122. *Dico I: Omnis actus prosecutivus voluntatis, qui est moraliter et formaliter bonus, in obiecto suo aliquam bonitatem et honestatem obiectivam proportionatam et correspondentem praerequirit. Quod similiter in omni actu formaliter malo opus est, exceptis tamen iis actibus formaliter malis, qui ex sola parte agentis sunt mali. — II: Neque tamen oportet, actum formaliter bonum et actum formaliter malum ex parte agentis*

eodem modo in sua obiecta tendere, ut ex ipsis bene aut male afficiantur. — III: Quod vero actus fugae attinet, qui tum boni sunt, quando obiectum est malum, mali, quando eorum obiectum est bonum, eorum formalis bonitas et malitia species sumunt non adeo a terminis, a quibus voluntas fugit, quam a terminis, quos voluntas fugiendo vel formaliter vel saltem aequivalenter eodem actu appetit.

Supponimus in thesi id, quod omni cordato homini per se manifestum est, esse in rerum natura actus morales prosecutivos, qui sunt alii boni formaliter, alii mali formaliter; et similiter esse eiusmodi actus fugae. Id tamen alibi contra haereticos spuriosque philosophos etiam fuse probatur.

Quaeritur, unde hi actus primordialiter hanc formalem bonitatem, respective malitiam repetant. Iam in ordine ad hanc quaestionem solvendam affirmatur in priore membro primae partis thesis, omnes actus voluntatis prosecutivos, qui moraliter et formaliter boni sunt, in obiecto suo supponere obiectivam quandam rationem, quae suo modo (sc. obiective) honesta sit. Postea in altera thesis parte ostendetur, quomodo ab ea actus prosecutivus bonus formalem suam bonitatem consequatur.

123. De malis vero actibus prosecutivis in altero membro primae partis non adeo absolute nec universaliter pronuntiamus. Nam videtur dicendum esse, posse alicuius actus prosecutivi obiectum simpliciter bonum et honestum esse, et nihilominus actum, qui circa ipsum, etiam ut praecise tale est, versatur, posse esse pravum ratione alicuius momenti, quod se tenet dumtaxat ex parte agentis et actus, nullo modo ex parte obiecti.

124. Hoc assertum verumne an falsum sit, hic primum breviter videamus. Infra de eo agetur uberius[1]. Et sane tendere voluntatem intensius, quam v. g. ob valetudinem agenti convenit, in obiectum moraliter

[1] Cf. interim *S. Thom.* 1, 2, q. 19, a. 2 ad 2; *Platelius*, Synopsis pars 2, n. 114. Etiam *Lugo* in tractatu manuscripto „De peccatis" disp. 1, sect. 6, § „Dico tertio", nobiscum opinatur.

bonum, primo et per se haud dubie nullam immutationem ipsius obiecti nec circa obiectum in eius circumstantiis obiectivis infert. Id manifestum est. Nihilominus non immerito potest exsurgere dubium, num non inferat aliquam obiecti immutationem consequenter. Nam ita non raro usuvenit. Sufficiat modo attulisse quaedam verba S. Thomae. In 1, 2, q. 19, a. 2 ad 2 ait: „Quod velle bonum, quando non debet, si referatur ad volitum, tunc voluntas non est boni, quia velle facere aliquid, quando non debet fieri [sc. tempore prohibito], non est velle bonum", ubi S. Doctor clare indicat, circumstantiam temporis, quae etiam primo et per se videtur afficere unum agentis actum, indirecte sed vere afficere et immutare obiectum. Quod idem docet *Suarez* l. c. disp. 8, sect. 1, n. 12. „Admissa, inquit, *lege prohibente hic et nunc exercitium amoris Dei,* probabile valde est, *non* posse voluntatem elicere pro eodem tempore actum dilectionis ex se et *ex obiecto bonum* . . . quia facta illa suppositione, si homo advertat et prudenter iudicet, *non proponet sibi Deum ut obiectum sibi conveniens* in ordine ad actum dilectionis exercendum. *Unde quamvis talis prohibitio per se non cadat in obiectum sed in actum, tamen consequenter efficit, ut obiectum non sit conveniens homini in ordine ad talem actum tali tempore, loco vel modo exercendum.*"[1] — At in casu, de quo agitur, ne hoc quidem videtur usuvenire. Etenim omne, quod etiam ex mera quadam circumstantia obiectiva malum obiectum est, id non licet ullo modo nobis prosequi. In istud vero obiectum, de quo modo agimus, omnino licet nobis etiam hic et nunc tendere, dummodo ne nimis intense in ipsum tendamus. Ergo non obiectum sed solus intensior in ipsum motus et conatus voluntatis videtur esse malus et prohibitus. — Opponi rursus potest: etsi prohibitio in casu non cadat in obiectum simpliciter, cadere tamen eam in obiectum, *quatenus praecise est causa naturalis atque necessaria intensioris motus voluntatis.* Hoc autem ipsi accidere, quatenus vividioribus quasi coloribus in mente repraesentatur atque depingitur[2]. Hinc videtur consequi, ut in casu etiam ipsum obiectum malum et inconveniens sit, quatenus sc. in mente vividioribus quasi coloribus repraesentatur et exstat. Nam in tale iam obiectum non possumus nisi male, quia intensius quam valetudo patitur, tendere. — Attamen hanc quorundam Theologorum sententiam falsam esse censeo. Videtur enim experientia constare, non ab uno obiecto eiusque in mente repraesentatione, qualis nimirum et quam viva et intensa sit, maxime vel unice dependere vehementiam conatus nostri in obiectum et proinde intensitatem actus voluntatis, sed etiam a libera nostra determinatione. Vim enim saepe atque libere nobis adhibemus conatumque ex industria augemus, ut attractioni alicuius obiecti, quod vehementius nos in actu primo sollicitat, intensiore actu contrario resistamus atque ita vehementiorem eius sollicitationem superemus. Quae cum ita sint, cur non etiam possumus

[1] Contradicit huic conclusioni *Arriaga* disp. 14, sect. 3, n. 11 sq.

[2] Ita asserit, nisi fallor, *Esparza,* Cursus theol. l. 3, q. 34, n. 3 et 4 qui pro eadem sententia laudat Vasquez.

impetum libere moderari, mitigare, prout videmur eum posse libere augere? Satis igitur videtur constare, actum voluntatis, etsi in obiectum tendit, quod nulla prorsus obiectiva malitia laborat, ipsum tamen malum esse posse ob circumstantiam, quae se tenet mere ex parte agentis atque actus [1]. De huiusmodi igitur actibus prosecutivis malis, hic non agitur. Agitur vero de iis omnibus actibus prosecutivis malis, qui ex parte obiecti sunt mali, i. e. vix non de omnibus. Hi omnes suam malitiam ab obiecto repetunt.

Ad explicationem alterius partis thesis nihil ulterius addendum.

125. In ultima vero parte duo adstruuntur: unum, actus displicentiae vel fugae esse bonos, quando obiectum, a quo voluntas recedit, est malum, malos esse, quando istud obiectum bonum est. Id autem ita esse, probatione vix indiget, cum satis per se patere videatur. Nihilominus quaedam infra explicationis gratia addenda erunt. — Alterum, quod adstruitur, est hoc: secundum moralem considerationem pertinere odium obiecti mali, cuius ipsum odium bonum est, formaliter vel saltem aequivalenter ad eam speciem laudabilis amoris, qui adest, quando in obiectum oppositum bonum bene tendimus; malum vero boni obiecti odium aequiparari dicimus moraliter prosecutioni illius obiecti mali, quod bono illi obiecto contrariatur. Sic v. g. odium humilitatis actionisque vere humilis virtualiter atque moraliter actus superbiae est; odium vero furti actus est iustitiae, qua sc. unicuique suum integre servari volumus.

126. *Probatur 1ae partis primum membrum:* Omnis actus formaliter bonus praerequirit obiectum proportionatum et obiective bonum. — 1. Dummodo admittatur hoc, quod vix non immediate evidens est, actum prosecutivum moraliter bonum voluntatis, suppositis sufficienti cognitione et actionis libertate, esse moraliter et formaliter bonum ob intrinsecam suam

---

[1] Ea, quae modo diximus, valde ampliat *Arriaga* l. c. n. 9 sq vultque, multa esse tantum ex parte actus mala, quae tamen secundum veriorem sententiam se tenent ex parte obiecti, qualia sunt ea, quae mala sunt, ex sola prohibitione. Cf. *Rhodes* disp. 4, q. unica, sect. 3, § 1; *De Coninck*, De moralitate etc. actuum supern. disp. 14, dub. 3, n. 26 sqq.

tendentiam in certum quoddam obiectum, sane etiam evidens est, hoc ipsum obiectum, secundum quod est terminus bonae moraliter actionis, oportere esse suo modo idque antecedenter bonum. Et profecto, alibi fuse docuimus, omnem motum speciem sumere ab obiecto, ad quod motus per se terminatur. Ad hoc autem, ut actus ab obiecto sumat speciem bonae moraliter actionis, debet sane ratio boni moralis in obiecto aliquo modo praecontineri. Nam etiam causa formalis extrinseca debet aliquo modo praecontinere id, quod ab ipsa effectus consequitur. Est autem obiectum causa formalis extrinseca omnis actus voluntatis, quemadmodum in priore tomo n. 21 demonstratum est. — Ceteroquin 2. si actus prosecutivus moraliter bonus non ab obiecto, quod suo modo iam moraliter bonum est, speciem bonam hauri, a quanam alia re eam sumere potest? Non a potentia voluntatis ut sic; ipsa enim de se indifferens est, ut influat aut in bonum aut in malum actum; si enim de se esset determinata ad bonum, non posset a nobis inflecti ad malum et vice versa. — Dices fortasse, actionem actumque bonum bona esse se ipsis. Id licet simpliciter verum sit, agitur enim ex supposito de actionibus formaliter bonis, in sensu tamen eius, qui ita opponit, non est verum; vult enim intimare, non ab obiecto peti formalem bonitatem boni formaliter actus, cum revera ab ipso petatur. Nam 3. de industria saepe operamur bene. Ergo nobis praesto est modus, quo bonam moraliter actionem de industria et libere inducimus atque elicimus. Talis autem modus nullus nobis praesto est, nisi quatenus de industria bona moraliter obiecta nobis proponentes ipsa libere prosequimur. Ergo. Neque potest dici, actum immediate a lege vel a ratione dictante suam haurire moralem et formalem bonitatem. Nam, ut recte *Ioannes a S. Thoma* disp. 8, a. 1, n. 27 observat, „actus non regulatur a ratione et a lege, nisi ratione obiecti, quod attingit, non [vero] ratione sui, ut [ipse] quaedam qualitas est a subiecto egrediens“. Hoc omni, qui suum operandi modum considerat, immediate patet. Reflectit enim, ut ita

dicam, lex et dictamen rationis immediate super obiectum, et ita in ipsum tendimus. Ergo tantum a bono obiecto et ratione bonitatis, quae suo modo obiecto inest, bonitas in actum dimanare potest.

127. Sed *quaenam haec boni et bonitatis in obiecto ratio sit, ob quam actus voluntatis bonus evadat, iam paululum accuratius videndum.* Non potest esse neque ad propositum finem potest sufficere ratio boni in genere. Nam haec boni ratio convenit etiam obiecto actus, qui moraliter malus est. Nec potest id esse ratio utilis tantum boni. Nam, quemadmodum in priore tomo demonstravimus, bonum utile ut tale nullam umquam speciem alicui actui confert; sed species actus versantis circa medium ut sic a fine, cui inservit medium et actus, semper repetitur. Vide tom. 1, n. 36. Supersunt duo genera bonorum: delectabilia, quae stricte dicuntur, et bona honesta.

Iam vero nec delectabile bonum, praecise ut tale est, tribuere potest actui, ut moraliter bonus sit. Nam multa sunt delectabilia bona, circa quae prosecutive versari seu quae appetere turpe et moraliter malum est. Id omnis prudens concedit. Ergo ratio delectabilis boni non sufficit ad communicandam actui bonitatem moralem et formalem. Quoties vero actus tendens in delectationem moraliter bonus est[1], adsunt certa quaedam momenta obiectiva praeter rationem delectabilis, quae proprium obiectum actus, i. e. in casu delectationem, ad ordinem rerum evehunt, qui est mere delectabili altior et nobilior. Cf. tom. prior. n. 7.

[1] In his nonnihil a Suarezio (hic disp. 2, sect. 1, n. 4 in fine) deflecto. Etenim hic in delectatione honesta ipsam delectationem *ab intrinseca ratione* honesti videtur excludere. Ait enim: „Aliquando potest delectatio esse honesta, quia consequitur honestam operationem, quae operatio habet rationem honesti obiecti; ergo honestas ipsius non est delectatio, *sed aliqua ratio boni*, a qua et opus ipsum et consequenter delectatio est honesta.“ Mihi autem videtur non quidem ratio delectabilis ut sic, attamen delectatio secundum rationem moderata ad honestatem obiecti sufficere. Cf. ea, quae supra dicta sunt n. 83.

128. *Concludamus.* Cum ex supra disputatis necesse sit dicere, esse obiecta terminativa, quae suo modo bona sint, quaeque actus circa ipsa prosecutive versantes bonos moraliter et formaliter reddant; cum porro huiusmodi bona neque sint bona utilia ut talia, neque delectabilia ut talia, efficitur, ut obiecta, a quibus boni moraliter et formaliter actus speciem bonitatis moralis hauriunt, una obiecta honesta sint, idque ratione honestatis in ipsis inventae. Aliud enim nihil reliquum est, unde eam capiant.

129. Et revera, ut obiecta, in quae secundum aliquam particularem inclinationem nostrae naturae propendemus, simpliciter homini conveniant, et possint hac ratione actum moraliter et formaliter bonum, qui, ut praecise talis est, nihil prorsus vituperationis admittit, per se terminare, necesse est ea ita particulari hominis inclinationi convenire, ut humanae naturae complete et secundum rationalem indolem spectatae neque in ulla sua parte neque in ulla sua habitudine ad alias res *privativum* detrimentum inferant. Unde haec obiecta non habent bonitatem obiectivam moralem, per se terminativam boni formaliter actus, praecise ideo, quoniam conveniunt particulari alicui inclinationi humanae naturae, sed quoniam ei ita aptantur et conveniunt, ut non afficiant nec laedant privative totum, scilicet neque in ulla eius superiore parte neque in ulla superiore eius habitudine ad alia. Quod autem eiusmodi est, hoc est bonum hominis simpliciter, ut homo seu ens rationale est, atque adeo est bonum stricte honestum. Perficere enim hominem etiam secundum unam tantum partem ita, ut nulla superior ratio laedatur, id rationi omnino consentaneum est. Unde constat, omnem actum prosecutivum moraliter et formaliter bonum ortum ducere ab obiecto, quod stricte honestum est et ratione huius obiectivae honestatis.

130. *Confirmatur.* Moralitas propria et perfecta humanorum actuum in genere sita est, ut in prima sectione effecimus, in hac re, ut ipsis libere in obiecta tendamus, quae et quatenus secundum moralem suam indolem sufficienter nobis

innotuerunt. Ergo bonitas formalis et specifica singulorum actuum obiecta requirit, quae secundum indolem suam moraliter bonam sufficienter nobis nota sunt. Ergo bonitas moralis et formalis atque specifica omnis actus humani praesupponit in obiecto actus exstare bonitatem quandam moralem obiectivam, a qua actus consequatur, ut formaliter et moraliter atque specifice bonus sit.

131. Ea, quae modo tradidimus, docet etiam D. Thomas multis locis. Inter alios conferatur 1, 2, q. 19, a. 1 ad 3, ubi haec: „Ad tertium dicendum, quod bonum per rationem repraesentatur voluntati ut obiectum; *et in quantum cadit [illud obiectum aliquo modo bonum] sub ordine rationis* [i. e. sub ordine, quem ratio in rebus vel solum detegit et contemplatur vel etiam facit[1], quemque pronuntiat non turbandum sed promovendum esse], *pertinet ad genus moris et causat bonitatem moralem in actu voluntatis.*" Ib. q. 20, a. 1 ad 1: „Ad primum ergo dicendum", inquit, „quod actus exterior est *obiectum voluntatis, in quantum proponitur voluntati ut quoddam bonum apprehensum et ordinatum per rationem. Et sic est prius bonum quam actus voluntatis.*" Et rursus eodem loco q. 19, a. 7: „Praecedit causaliter intentio voluntatem, quando aliquid volumus propter intentionem alicuius finis; et tunc *ordo* [medii] *ad finem consideratur ut ratio quaedam bonitatis ipsius voliti. . . . Unde cum bonitas voluntatis dependeat a bonitate voliti,* necesse est, quod dependeat ex intentione finis." Cf. etiam l. 2 sent. dist. 49, q. unica, a. 3.

132. *Quaeritur, quo iure illa in obiecto praeexsistens ratio, ad quam per se terminatur actus voluntatis moraliter bonus prosecutivus, bonitas moralis obiectiva vocetur.* Ad hanc quaestionem respondeo: Si ea ratio omnino bonitas moralis

[1] Quomodo ratio ordinem in rebus etiam faciat, paucis explicavi in tomo priore n. 362. Eatenus sc. facit ratio et prudentia bonitatem in rebus, quatenus v. g. comparans quantitatem cibi ad subiectum, quod comesturum est, iudicat tantam ei necessariam esse cibi quantitatem, tantam convenientem. Similiter in aliis.

recte vocari potest, cur obiectiva vocetur, per se evidens est. — Vocatur autem moralis bonitas non primo et proprie; nam hoc genus moralitatis actum voluntatis dicit et formalem usum libertatis, ut supra ostensum est; sed moralis vocatur per modum, quo causa denominatur a suo effectu, sicut sanum praedicatur de medicina. Est enim ipsa talis in obiecto praeexsistens ratio, circa quam possumus non solum versari libere sed etiam eo modo, ut ab ipsa formalis bonitas et formalis ratio laudabilitatis in actum redundet. Si enim ipsam scienter et libere prosequimur, actus non solum bonus evadit, sed etiam ad laudem imputabilis. — Tandem vocatur merito bonitas, quoniam talem dicit in obiecto condicionem, ut propter ipsam obiectum evadat pro nobis, ut sumus entia rationalia, conveniens et appetibile. — Possumus quoque ipsam cum *S. Thoma,* De malo q. 2, a. 3 in corp. *primordialem* nuncupare, quamvis S. Doctor eam vocem l. c. de malitia obiectiva usurpet; sed eadem utriusque ratio est, seu etiam pro actu formaliter bono ratio est maior, prout id ex dicendis patebit. — *Ferrarienses* ipsam Contr. gent. l. 3, c. 10, § „Respondetur, ut haberi potest", *naturalem* appellat. Ratio harum duarum appellationum manifesta est. Nam 1° ab hac bonitate, quemadmodum diximus, formalis et subiectiva bonitas actus prosecutivi, formaliter boni dependet et derivatur. Recte igitur appellatur primordialis. Vocatur etiam 2° non inepte naturalis in oppositione ad bonitatem, quae magis proprie moralis dicitur, quaeque actui humano ut tali propria inest. — *Medina* (1, 2, q. 20, a. 3, § „Sed haec solutio") eam *bonitatem in essendo* vocat, *Martinon* (disp. 13, sect. 3, n. 26 et n. 30) *materialem;* num omnino convenienter, in medio relinquo.

133. *Probatur alterum membrum primae partis; idque eadem ratione, qua in priore membro usi sumus:* sc. actus nostri prosecutivi specificantur ab obiectis suis. Quare etiam actus prosecutivi mali, exceptis iis, qui ex sola parte agentis et actus per accidens mali sunt, mali sunt ratione obiecti, in quod tendunt. Ergo debet in eo antecedenter ad actum no-

strum liberum malum aliqua ratio inveniri, cur enti rationali disconveniat. Nam ita tantum potest actum, qui in ipsum tendit, facere malum. Ergo omnes huiusmodi actus eatenus mali sunt, quatenus in eorum obiectis invenitur ratio quaedam obiective mala seu malitia moralis obiectiva. Quod ita esse, ipsis verbis S. Scripturae clare innuitur. Nam Oseas 9, 10: „Abominabiles facti sunt", inquit, „sicut ea [idola], quae dilexerunt." Abominabilis enim coram Deo evadit homo actibus liberis atque moralibus, qui et quatenus mali sunt. Actus autem hi secundum prophetam ideo mali sunt atque abominabiles, quoniam volitiones et amores fuerunt rerum, quae secundum se et antecedenter ad actum abominabiles et malae erant, i. e. idola. Cf. *S. Thom.* 1, 2, q. 18, a. 2 „Sed contra"; ib. q. 19, a. 1 in corp. et ad 4.

134. *Probatur altera pars, quae est de modo tendendi in obiecta, qui respective necessarius est, ut actus nostri ex iis bene aut male afficiantur.* Demonstratum est, ab obiecto, in quod tendunt, et actus bonos prosecutivos prorsus omnes et etiam malos regulariter habere hoc, ut sint formaliter boni aut mali. Attamen magnum intercedit discrimen inter modum, quo malos actus circa obiectum moraliter malum versari oportet, et modum, quo boni actus circa suum obiectum versari debent, ut uni quidem contrahant formalem malitiam, alteri formalem bonitatem.

Actum enim *bonum versari oportet circa obiectum bonum* seu saltem non malum ***propter*** *rationem aliquam obiectivam bonam et honestam,* quae istud obiectum aliquo saltem modo informat, quaeque ut bona sufficienter est cognita; alioquin bonitas obiectiva in actum non derivatur. Cuius necessitatis ratio inter alias haec merito redditur: quoniam actus formaliter bonus ex natura sua perfectionem dicit. Ergo etiam perfectam actionem circa id, a quo bonitatem suam haurit, sibi postulat, seu poscit perfectam in ipsum tendentiam. Cum autem obiectum ratione suae bonitatis obiectivae illud sit, a quo omnis actus formaliter bonus suam bonitatem consequatur,

tendentia in obiectum, quatenus est bonum, *perfecta esse debet* ad hoc, ut actus sit formaliter bonus. Perfecta autem in bonitatem obiecti tendentia tunc solum adest, quando in obiectum obiective bonum tendimus non quomodocumque, nihil vel parum eius perfectionem et moralem bonitatem curantes, sed quando in ipsum tendimus, *quoniam est bonum propterque bonitatem ipsius.* Et profecto non ille temperans est in usu ciborum, qui temperate utitur cibo quasi per accidens, sed qui eo temperate utitur de industria, seu qui vult eo uti, quia secundum rationem moderatus est. Neglectus vero bonitatis et convenientiae, quam obiectum ad naturam rationalem, ut talis est, habet, manifesto non ad perfectionem actus et tendentiae in ipsam pertinet, sed potius ad eius imperfectionem atque defectum.

135. Idem ostenditur alio modo. Nullus actus voluntatis tendere potest in aliquod obiectum, nisi *quia* ipsum aliquo saltem modo rationem convenientis boni pro agente habet et ut tale apprehenditur. Cf. tom. I, n. 24. Ab hac porro re habet actus prosecutivus omnis voluntatis communem illam et transcendentalem bonitatis rationem, quae a nullo eiusmodi actu abesse potest. Cf. *Suarez* hic disp. 4, sect. 1, n. 9 sq. Hinc recte inferas non posse ullum voluntatis actum etiam specifica bonitate morali insignem esse, nisi quia et quatenus tendit in obiectum, prout ipsum specifica bonitate morali obiectiva nobis bonum est et consentaneum. Nam est proportionata ratio. — Insuper: Voluntas, appetens id quod obiective secundum regulam morum bonum est, neque tamen ipsum appetens propter rationem obiectivam et finalem moraliter bonam, necesse est alia quadam bonitatis specie et ratione cognita moveatur et ad agendum inducatur. Unde duo patent: unum, omne bonum morale obiectivum, quod non intenditur nec appetitur ob rationem obiective honestam, mere materialiter appeti obque diversam a bono honesto bonitatis inferioris rationem. Hoc autem non potest actum voluntatis bonitate morali donare, ut in prima parte vidimus. Alterum, eam, quae de facto movet ad talem actum voluntatis, bonitatis in-

ferioris rationem esse saepe non solum malae, sed etiam abiectissimae condicionis, adeoque traducet actum ex natura sua bonum ad speciem mali moraliter et formaliter actus, ut v. g. quandoque accidit in largienda eleemosyna. Etenim quicumque largitur pauperi puellae propterea eleemosynam, ut eam pelliciat ad turpia sua desideria, externum actum per se bonum eleemosynae ad ordinem actuum formaliter malorum traducit; facit enim eum medium et instrumentum libidinis. Hac autem ratione iam prorsus liquet necessarium esse ad bonum formaliter et moraliter actum, ut obiectum bonum non appetatur mere materialiter, sed ob rationem moventem et finalem, quae bona et honesta sit. Aliis verbis: cum id, quod bonum et honestum est, possimus etiam male velle et appetere[1], omne autem motivum revera aut bonum sit aut malum, ut actus circa bonum obiective et materialiter obiectum versans, reapse formaliter et in se bonus et honestus sit, opus est, ut bonum obiectum propter honestam, quae ipsum aliquo modo informat, rationem appetamus; secus actus vere et formaliter non bonus sed malus est. — Tandem omnis actus formaliter bonus est actus alicuius virtutis. Actus autem omnis virtutis eatenus talis est, quatenus tendit in obiectum honestate et bonitate determinata et specifica insigne ut in obiectum suum formale atque motivum. Ergo ut actus voluntatis formaliter bonus et studiosus sit, oportet ipsum bonitate obiectiva proprii obiecti moveri. Non autem movetur voluntas bonitate morali obiectiva obiecti, nisi propter eam ipsum vult et operatur. — *Confirmatur* modo allatum argumentum. Si dixeris cum multis ad bonitatem formalem ex obiecto contrahendam sufficere interdum, ut obiectum, quatenus honestum est, directe et secundum propriam rationem, etsi materialiter tantum, appetatur, non autem necessarium esse, ut ipsum sit verum et proprium

[1] Eiusmodi tamen perversio non potest in omnibus obiectis usuvenire. Nam sunt obiecta, quae tantummodo bene et honeste efficaciter possunt appeti, v. g. obiectum illius actus, quo *omnia* volumus agere honeste vel secundum voluntatem Dei.

motivum seu vera et proxima causa finalis actus, seu ut sit id propter quod actus intrinsecus fit, consequitur inter alia, ut, si nobis imperamus actum contritionis in ordine ad effugiendam iram Dei, hic ipse actus imperans, utut actus contritionis non est, sit tamen honestus et bonus honestate ipsius contritionis, quod videtur plane absurde dici. Ergo ista multorum opinio, sufficere quandoque ad bonitatem formalem ex obiecto contrahendam eius directam etsi materialem tantum appetitionem, omnino reicienda est.

Probatur consequentia maioris. Nam certo actus ille imperans vult contritionem secundum propriam eius honestatem et directe; nam, tantum ut contritio est, apta est ad tollendam iram Dei. Ergo praecise ut contritio est, actus imperans timoris eam vult et iubet.

136. Quam modo defendimus sententiam universaliter veram esse inter alios defendunt *S. Thomas* 1, 2, q. 19, a. 7 ad 3; cf. etiam l. 2 Sent. dist. 38, q. unica, a. 4 ad 4; *Aristoteles,* Ethic. l. 2, c. 4 (al. 3); l. 6, c. 12 (al. 13); *Barth. Medina* in 1, 2, q. 18, a. 9, conck 5 et q. 19, a. 3, § „Ultimo sciendum"; *Suarez* hic disp. 4, sect. 1, n. 7; cf. disp. 6, sect. 1, n. 5; *Vasquez* 1, 2, disp. 51, c. 3 et disp. 73, c. 7; *Lessius* 1, 2, q. 18, a. 2, dub. 4 et q. 19, a. 3, dub. 2; *Rhodes,* Theol. scholast. De actibus hum. disp. 4, q. unica, sect. 2, § 3; *Marin,* Theol. specul. et moral. tr. 10, disp. 3, sect. 1, n. 6; *Haunoldus,* Theol. specul. l. 2, tr. 1, c. 5, controv. 2, n. 360; *Ripalda,* De caritate disp. 31, sect. 5, n. 49; *Billuart* diss. 4, a. 3, § 3 et 4. *Arriaga* disp. 15, sect. 5, subsect. 2 defendit eam ut probabiliorem, quamquam subsect. 1, n. 33 ut valde probabile defenderat sufficere interdum, ut honestas obiectiva volita fuerit directe et secundum se ad hoc, ut actus voluntatis contrahat formalem ex ea bonitatem, licet ipsa non fuerit causa actus vere motiva et finalis.

Nec pauci sunt Doctores, qui eam, quam modo ex Arriaga recitavi, sententiam suam faciunt. Utut enim communiter docent ad contrahendam formalem bonitatem non sufficere umquam bonitatem obiectivam vo-

litam esse indirecte et interpretative, defendunt tamen ad hunc effectum obtinendum satis posse esse, ut sit directe volita et secundum propriam indolem, etsi volita sit tantum materialiter, nequaquam ut motivum et intrinseca causa finalis actus. Scilicet, quod bene notandum est, supponunt omnes hi Doctores et plane exigunt finem, propter quem actus intrinsecus elicitur, saltem non esse turpem. Nam eiusmodi finis intrinsecus, turpis si est, totum actum corrumpit; sine intrinseco autem fine, ut fatentur omnes, nullus actus voluntatis locum habere potest, cum omnis voluntatis actus essentialiter motus quidam in finem sit. Hac igitur suppositione facta, statuunt hi Doctores, ut supra dictum est: ad hoc, ut actus voluntatis *ultra* bonitatem, quam revera habet a fine intrinseco [1], alteram etiam specifice diversam bonitatem habeat ab obiecto materiali, sufficere, ut hoc obiectum secundum se bonum sit et directe et formaliter appetatur. Exemplum huius rei supra in confirmatione postremi argumenti attuli. Sed ea ipsa, quae ibi diximus, ostendunt hanc sententiam sustineri non posse. Item pugnat cum ea alia veritas, quam nobis videmur in tomo priore n. 43 demonstrasse, sc. fieri non posse, ut idem numero actus voluntatis duplici formali et intrinseca specie insignis sit; quod tamen in casu manifeste usuveniret. — Ceterum defendunt hanc sententiam inter alios *Mastrius* disp. 5, q. 4, a. 3, n. 195 sq et a. 5, n. 227 sqq [2]; *Raynaud* l. c. dist. 4, q. 2, a. 3, n. 171 et ib. n. 182 sqq; *Ioannes a S. Thom.* 1, 2, disp. 9, a. 5, n. 58 sqq; disp. 11, a. 5, n. 35 sqq; disp. 10, a. 1, n. 65 sqq; *De Coninck* l. c. disp. 3, dub. 4, n. 55 et ib. dub. 9, n. 115 et 116. Laudat Marin pro eadem sententia etiam *Salas* tr. 7, disp. 2, sect. 3; a *Rhodes* vero *Ripalda* [3], aliique laudantur.

137. *Sed iam videamus quaenam mens sit SS. PP. in ea, quam tractamus, quaestione.* Patet huc ea omnia pertinere, quae ipsi de necessitate bonae intentionis frequentissime tradunt, ut opera nostra bona sint. Ait inter alia *S. Augustinus* in Ps 31, n. 4 (*Migne* XXXVI 259): „Bonum opus intentio facit . . . non valde attendas, quid homo faciat, sed quid, cum facit, aspiciat, quo lacertos optimae gubernationis dirigat.“ Et rursus „Contra Iulianum“ Pelagianum disputans (l. 4, c. 3, n. 21), qui inter alia absurda, quae tradebat,

[1] Nam si finis turpis non est, revera semper honestus est, quoniam pro voluntate deliberata omnis finis secundum veriorem sententiam adaequate in honestum et turpem dividitur, quidquid aliqui aliter opinantur.

[2] Hic l. c. a. 3, n. 193 Medinae etiam laxiorem adscribit sententiam, quod etiam *De Coninck* l. c. disp. 3, dub. 4, n. 55 facit; sed immerito. Vide ipsum Medinam loco modo laudato.

[3] Hic tamen immerito pro ea sententia affertur, cum loco supra laudato „De carit.“ disp. 31, sect. 5, n. 49 oppositam sententiam explicite tueatur.

etiam defendebat hoc, ad actum moraliter bonum et virtutis sufficere, ut habeamus in operando solum obiectum bonum materiale, idem S. Doctor haec pronuntiat: „Noveris, inquit, non officiis, sed finibus a vitiis discernendas esse virtutes. Officium est autem, quod faciendum est, finis vero, propter quod faciendum est“ (*Migne* XLIV 749). Cf. quoque cetera, quae ibi exstant. — Porro *S. Anselmus* De lib. arbit. c. 3 (*Migne* CLVIII 494) „iustitiam definit esse rectitudinem propter se servatam“; unde recte intuleris, nisi rectitudo propter se exerceatur, ipsam secundum S. Anselmum nomen iustitiae seu boni formaliter actus non mereri.

138. *Quod de actu formaliter bono prosecutivo diximus, idem in malo formaliter actu usuvenire non potest;* at id neque ad eius formalem malitiam requiritur. 1° id fieri nequit. Fieri enim nequit, ut malum propter malum velimus et operemur. Malum enim qua tale voluntatis obiectum non est. Quomodo igitur malum omnino velle et prosequi possumus? Volumus ipsum, quatenus volentes obiectum aliquod ob boni inferioris rationem, quae in ipso relucet, puta voluptatem seu aliud commodum naturae, illud, quod huic inferiori bono nexum est, malum morale seu perversionem recti ordinis *simul censemur velle et amplecti vel etiam ipsum ut obiectum materiale vere volumus.* Nec immerito ita censetur. Debemus enim 2°, utpote qui simus entia rationalia, summopere cavere perversionem et perturbationem divinitus instituti et sanciti nobisque ad observandum imperati ordinis. Haec regula per se patet. Cf. supra n. 65 et 109. Et faciamus propter talia bona inferioris condicionis licere id, quod obiective ordinem divinitus institutum et sancitum perturbat, appetere et facere, licebit plane, quidquid placet et libet, appetere et facere omnemque ordinem perturbare. Unde quamvis obiectum, prout malum et ordinis recti perturbativum est, nullo modo propter hanc praecise indolem appetamus, sufficit per se, ut obiectum ipsum appetamus, quocum illa ordinis perturbatio iuncta est, ut iure dicatur, nos illam perturbationem appetivisse, ordi-

nemque rectum libere et imputabiliter perturbasse, dummodo tamen adfuerit ordinis perturbationis sufficiens notitia. Nam nullo modo potest censeri volitum, quod non saltem est sufficienter cognitum. Id in priore tomo n. 314 demonstravimus. Proinde quicumque ita cum sufficienti notitia operatur, non tantum operatur id, quod obiective malum est, sed etiam subiective male et inhoneste atque culpabiliter operatur. Haec cum ita sint, duo constant: unum, hanc malam et culpabilem volitionem, licet saepe partim interpretativa sit, recte vocari *formaliter* malam non adeo, quoniam ipsa ut forma accidentalis agenti inhaeret, sed potius, quia ipsa intrinsecus determinat condicionem voluntatis *et actus* in ordine ad finem, prout docet *S. Thomas* 2, 2, q. 23, a. 8, ubi haec: „In moralibus forma actus attenditur principaliter ex parte finis. Cuius ratio est, quia principium moralium actuum est voluntas, cuius obiectum et quasi forma est finis. Semper autem forma actus consequitur formam agentis. Unde [cum voluntas hic agens sit] *oportet, quod in moralibus id, quod dat actui ordinem ad finem, det ei formam.*" — Alterum, quod constat, est hoc, interpretativam volitionem mali sufficere, ut actus voluntatis sit formaliter malus; quod etiam omnes communissime docent. — Cf. inter alios *S. Thomam* hic q. 19, a. 7 ad 3. Locus est luculentus. Cf. etiam *Lessium* ll. supra n. 136; *Rhodes* ib.; *Billuart* ib.; *Mastrium* ll. disp. 5, q. 4, a. 3, n. 192; *Platel,* Synopsis part. 2, n. 89.

Opponitur contra prius membrum huius partis:

139. 1°. Bonum potentius est quam malum. Atqui, ut actus a malo obiecto contrahat malitiam, sufficit volitio malitiae indirecta. Ergo debet id a fortiore in bono obiecto et bono actu sufficere. — *Respondetur: Distinguo maiorem:* Bonum est potentius quam malum hoc sensu, quasi ipsum suum formalem effectum seu suam bonitatem actui circa se versanti facilius communicet quam malum communicat suum, *nego maiorem;* sub aliis respectibus, *concedo*[1]. Demonstravimus

[1] Sic bonum potentius est ad appetitum penitus ad se trahendum, quam malum est ad appetitum a bono prius amato penitus avertendum

enim per se sufficere ad hoc, ut malum obiectum suum formalem effectum sc. malitiam actui prosecutivo communicet, hoc unum, ut ipsum cognitum non declinemus atque fugiamus, quamvis omnino declinandum et fugiendum sit. Bonum vero obiectum suum effectum formalem sc. bonitatem actui non communicat, nisi ipsum, secundum quod bonum et conveniens est, propter se explicite et formaliter appetatur; quod nisi fiat, specifica bonitas obiecti aliquid ab actione nostra prorsus alienum eique plane extraneum manet. Ergo obiectum malum communicat actui prosecutivo multo facilius suam malitiam, quia debemus eam fugere, quam bonum obiectum actui communicat suam bonitatem, quia debemus eam positive appetere; atque hoc sensu et ad hunc effectum malum obiectum quam bonum multo potentius est.

140. 2°. Si ad formalem bonitatem actus requiritur, ut obiectum, quod moraliter bonum est, appetamus propter suam honestatem, paucissimi bene et honeste operantur. Nam paucissimi cum tanta reflexione operantur et possunt operari. Iam vero hoc valde durum et plane incredibile est.

Respondeo: Ut caverem illam falsam propositae doctrinae intellegentiam, quae huic obiectioni subest, non asserui nos debere, ut actus nostrae voluntatis ex obiecto bonus sit, obiectum propter honestatem appetere, sc. explicite et reflexe ut talem cognitam, sed universalius dixi nos debere ipsum appetere propter bonam et honestam, quae obiectum aliquo modo informat, rationem, quaeque nobis ut talis sufficienter cognita est. Hoc autem cognoscimus, ubi primum cognoscimus eam convenire cum recto ordine nulloque modo eum laedere. Et profecto, si ipsa honestas obiectiva, qua talis est, sub explicito suo conceptu in omni actu formaliter recto appetenda esset, concedendum sane foret rarissimo nos bene et honeste esse acturos. Nam ita iam ideo prosequendum esset

excitato timore. Cf. tom. priorem n. 300. Item prosecutio et amor boni per se generat odium et fugam mali. Cf. *Suarez*, De passionibus disp. 1, sect. 12, n. 10.

obiectum bonum, quoniam est obiectum secundum suam particularem indolem conveniens rationali naturae, ut talis est. Huiusmodi autem reflexus obiecta concipiendi et considerandi modus et valde difficilis est et a communi hominum concipiendi modo satis remotus. Quotusquisque enim cogitat explicite de convenientia obiecti vel actionis cum rationali natura ut tali, quando sine dubio honeste et laudabiliter agit? Ceterum si hoc ad opus formaliter bonum requireretur, ipsi actus praeclarissimarum virtutum non essent formaliter boni; quod sane absurde dicitur. Nam, ut eliciam v. g. actum caritatis Dei, nihil sane opus est a me Deum divinamque bonitatem concipi explicite et signate ut obiectum mihi convenienter prosequendum, ut sum ens ratione praeditum, sed prorsus sufficit, ut Deum eiusque intrinsecam bonitatem cognoscam ut obiectum, quod meam mereatur prosecutionem. Hoc utique est honestatem huius obiecti cognoscere confuse et implicite, neque tamen distincte et signate. Idem valet in exercitiis aliarum virtutum. Sume iustitiam. Annon actus virtutis iustitiae est, quando summam pecuniae alteri solvo, quia eam ipsi ex contractu debeo? Aut fortasse negabis hunc esse actum formaliter bonum et iustum, quia nihil explicite cogitavi de eius convenientia cum natura rationali ut tali, sed ideo eum operatus sum, quia alter ius habet debitum exigendi, seu quia ipse illud stricte ei debeo? Ergo ut bene moraliter agamus, opus quidem est nos aliquo modo, exercite sc. et implicite, honestatem motivi seu rationis obiectivae finalis concipere, minime vero explicite et signate; et consequenter neque opus est nos ipsam ita velle et prosequi. Atque quidquid ceteroquin est hunc honestatis obiectivae concipiendae modum sufficere ad formalem honestatem operationum nostrarum una omnium DD. sententia est[1]. Quis autem du-

[1] Inter alios *Suarez* hic disp. 4, sect. 1, n. 12 haec statuit: „Sola consideratio materialis obiecti nec sufficit ad dandam actui speciem honestatis neque honestatem simpliciter. Ergo oportet, ut sub certa et determinata ratione honesti cognoscatur et proponatur. Non autem est necessa-

bitat, quin id ad honestatem actuum sufficiat, quod omnes passim DD. ut tale agnoscunt?

141. Opponitur contra alterum membrum huius partis: Damnati et etiam perversissimi interdum homines appetunt et volunt malum et peccatum, quia malum et peccatum est. Ergo falsum est fundamentum huius membri, quasi homo malum qua malum non possit velle. *Respondetur: Distinguo antecedens:* Damnati etc. appetunt et volunt ipsum malum, quia et quatenus hoc apprehendunt ut sibi aliquo modo bonum et conveniens, *concedo antecedens;* secus, *nego antecedens.* Nam odio et ira Dei repleti et superbia tumentes, quidquid ipsi displicet, id velle et operari sibi ad satisfaciendam vindictam atque superbiam bonum esse arbitrantur, et sub hac ratione malum morale et peccatum appetunt. Ergo vel ipsi damnati malum appetunt sub ratione cuiusdam boni et sibi convenientis. Similiter dicendum in similibus casibus.

---

rium, ut haec consideratio sit omnino distincta et sub conceptu convenientiae ad naturam rationalem aut alio simili. . . Satis ergo erit, ut intellectus iudicet hoc obiectum esse per se amabile homini, esse decens aut consentaneum rationi, aut debere ab homine fieri hic et nunc in hac materia" etc. *Medina* 1, 2, q. 18, a. 9, § „Quinta conclusio" idem statuit: „Ut operatio sit studiosa, inquit, non est necesse quod referatur formaliter et distincte in bonum honestum et laudabile. Nam qui pietate naturali ductus confert eleemosynam, licet boni honesti non meminerit, bonum opus operatus est." Cf. ad q. 19, a. 3. — *Billuart* l. c.: „Non est necesse, quod agens dicat in actu signato v. g. volo dare elemosynam, quia honestum est, sed sufficit, quod velit eleemosynam sub ea ratione, qua est honesta, sc. *quia* sublevat miseriam proximi". Et similiter alii v. g. *Raynaud* l. c. dist. 4, q. 2, a. 3, n. 182; *Mastrius* disp. 5, q. 4, n. 195 etc. — Nonnemo (Haunoldus) conqueritur, quod veteres saepe dicant *honestum esse id, quod nos decet,* cum sit ipse conceptus decentiae per se satis obscurus. Sed reapse hic conceptus vix obscurus dici potest. Nam decentiam numquam agentibus irrationalibus, sed solis rationalibus in ipsorum operationibus tribuimus. Nemo enim prudens eam vocem applicabit brutis animantibus, quasi in agendo quidquam ipsa aut deceat aut dedeceat. Quare dicere actionem decere hominem idem est atque dicere eam ipsi convenire, ut ens rationale est, seu quatenus ipse tale est ens, quod debet in volendo et operando iudicium rationis sequi; quod ipsum quidem, ut rectum sit, debet obiectivo rerum ordini conformari.

142. *Pars tertia, quae est de actibus fugae, quando ipsi boni sint et quando mali, et unde bonitatem aut malitiam formalem consequantur.* Cf. supra n. 124. Non hic de omni prorsus actu agitur, quo a bono vel malo obiecto declinamus, vel etiam positive ipsum nolumus. Possumus enim declinare et neglegere, immo etiam positive nolle aliquod obiectum bonum nihil in hoc peccantes. Id inter alia accidit, quando v. g. bonum moraliter obiectum nolumus, quia cum meliore eiusque prosecutione componi non potest. Ubi motivum fugae non est displicentia boni, sed in maiore bono complacentia. Possumus bonum etiam alio modo sine vitio nolle, sc. quia nobis ad ipsum amplectendum nihil obligatis ipsum ipsiusque prosecutio difficiliora et laboriosiora apparent; displicet non bonum ut tale, sed labor et difficultas. Item nihil, quod proprie et per se peccaminosum est, deprehenditur in hac re, si bonum maius nolumus, quia bono minori, cui inhaeremus, repugnat, dummodo ne ad prius ex aliquo titulo obligemur. Brevi, quoties bonum nolumus non eius displicentia ducti, quatenus bonum est, sed vel territi labore et difficultate, quae cum eius prosecutione coniuncta sunt, vel quia est alius boni impedimentum, vel simpliciter, quia nulla est eius obligatio, nihil per se malum volumus. — Atque possumus e converso declinare a malo obiecto non moti nec odio et displicentia mali, nec moti amore oppositi boni, sed ob perversas rationes. Et huiusmodi sane actus, quamvis declinent a malo obiecto, quia tamen perverso motivo ab eo declinant, non boni sed mali actus sunt, ut si homo avarus ob excessivum amorem pecuniae declinat a luxuria.

143. Thesis igitur intellegitur de iis solis actibus fugae, quibus aut bonum moraliter obiectum declinamus *odio vel displicentia ipsius boni* ut tale est, sane non quia tale est, hoc enim est impossibile[1], et hi omnes actus mali sunt; aut

[1] *Dices:* quomodo omnino possumus morale bonum, ut tale, est odisse? *Respondetur,* confer ea, quae ad obiectionem proxime praecedentem diximus. Videbis, ipsum bonum morale ut tale posse interdum alicui apparere, quasi ipsi sit malum et nocivum.

quibus declinamus malum vel odio et displicentia ipsius mali vel amore oppositi boni, et hi omnes actus boni sunt.

Et revera deliberate morale bonum qua tale odisse atque in eius displicentia exercenda libere versari homini, qui est ens rationale, disconvenit; siquidem, ut rationalis est, debet homo circa varia obiecta pro singulorum meritis versari. Bonum autem morale ut sic non meretur odium et displicentiam, sed potius amorem et prosecutionem. Unde non solum hic ipse actus odii et displicentiae, sed ceteri etiam omnes actus, qui hoc actu innituntur, et qui eius quasi ulteriores quaedam explicationes et evolutiones sunt, ut imprimis fuga, quae stricte dicitur, et quae opponitur desiderio, atque tristitia de bono, quae opponitur gaudio de bono comparato, actus moraliter mali sunt. — Et e converso malum moraliter obiectum deliberate et libere odisse, sive id odium elicitur propter unum ipsum malum ut sic et secundum se spectatum, sive explicite ratione repugnantiae, quam malum cum obiecto contrario bono habet [1], homini, ut ens rationale est, positive et proprie con-

[1] Hic obiter tangitur controversia quaedam, quae inter recentiores scholasticos vigebat. Fuit haec: possitne locum habere actus *merae* fugae a malo seu actus, quo malum *unice ob ipsius malitiam* fugimus, nullam prorsus saltem directam rationem habentes, in ipso sc. actu nolitionis et fugae, illius boni, cui repugnat malum. De una fuga *mali* agitur. Nam evidens est et apud omnes constat circa bonum nos non posse elicere actum merae fugae. Odisse enim non possumus bonum ut tale et propter ipsum, sed, quicumque bonum odit, odit ipsum dumtaxat, quia ipsi aliquo modo iniucundum et incommodum est, in qua consideratione manifesto includitur aliqua ratio ad amorem proprium pertinens. — Iam vero circa quaestionem propositam satis in confesso erat, si tales actus merae fugae a malo omnino locum habent, id satis raro evenire. Cf. *Lugo* loco mox citando n. 16 et 31. Itaque saltem communiter, quando aversamur obiectum malum, ipsum aversamur hoc modo, ut appetamus saltem natura prius oppositum obiectum bonum, et ratione eius malum, quod cum ipso pugnat, aversemur. Sic in actu detestationis peccati, quatenus hoc est quoddam malum extrinsecum Dei, eum actum ita exercemus, ut Deum directe amantes eius malum extrinsecum (peccatum), quia ipsi aliquo modo malum est et displicet, aversemur. Quod igitur quaeritur, hoc est, utrum ita semper et ubique atque prorsus necessario in fuga mali procedamus; an possit esse actus fugae a malo, cui saltem directe nihil prosecutionis admisceatur,

venit. Unde non solum hic actus odii circa malum, sed ceteri etiam omnes actus, qui ab hoc actu oriuntur, moraliter

---

sed quo saltem directe unum malum, qua tale est, odimus et fugimus? Affirmant hanc possibilitatem *Ioannes de Lugo*, De paenit. dist. 1, sect. 2, n. 10 sqq; *Raynaud* l. c. dist. 3, q. 2, n. 176; *Ripalda*, Contra Bai. disp. 22, sect. 9, n. 93; De carit. disp. 36, sect. 1, n. 2; *Martinon*, Disput. theol. II, disp. 10, sect. 5, n. 33 sqq; *Urráburu*, Institut. philosoph. psycholog. II, n. 62, qui sicut cetera, ita hanc etiam quaestionem diligenter tractat.

Alii eam possibilitatem negant, inter quos est *Suarez* hic disp. 2, sect. 1, n. 12 et „De passionibus" disp. 1, sect. 7, n. 2; *Salas* in 1, 2, tr. 9, disp. 3, sect. 2, n. 35; et pro hac negante sententia iure etiam laudatur *S. Thom.* 1, 2, q. 28, a. 6 in c, ubi ait: „Omne agens, quodcumque sit, agit quamcumque actionem ex aliquo amore", et q. 29, a. 2, quo loco ultimam rationem huius legis reddit. Afferam locum infra.

Rationes, quas hi negantes afferunt, hae sunt: 1°. Voluntas est essentialiter et ex conceptu suo potentia appetitiva boni, et proinde eius obiectum formale est bonum, et eius maxime fundamentalis et radicalis affectus est amor. Ergo omnis eius actus, atque proinde etiam omnis actus fugae, aut aliqua formalis boni prosecutio et amor est aut ea saltem innititur et ab ea dependet. — 2°. Idem probatur ab analogia cum intellectu. In intellectu ideo necesse est ipse intellectualis dissensus, licet exprimatur per modum puri recessus et fugae ab obiecto, ut, quando dicimus nos aliquid negare aut ab eo dissentire („non est hoc"), habeat nihilominus ut fundamentum suum aliquam affirmationem, quoniam intellectus est facultas cognoscitiva et omnis eius actus essentialiter quaedam cognitio est. Et profecto fundamentum omnis negationis est cognitio et affirmatio falsitatis (disconvenientiae inter subiectum et praedicatum). Nam ideo fugimus et negamus id, quod falsum est, quia apprehendimus et positive cognoscimus eius falsitatem, quam vere adesse censemus. Cf. *Lugo* l. c. n. 19. Ergo aliquid simile dicendum est de omni actu voluntatis, quippe qui essentialiter sit vera volitio. Seu aliis verbis: Necesse est, etiam omni actui voluntatis, licet exprimatur per modum merae fugae, ut quando dicimus nos odisse vel nolle aliquid, nihilominus subesse saltem ut fundamentum aliquem amorem seu aliquam prosecutionem, quia voluntas est essentialiter facultas appetitiva, et omnis eius actus essentialiter est quaedam volitio vel quidam amor. — 3°. Quando agitur de malo moraliter obiecto: ut eius malitiam, i. e. eius disconvenientiam pro natura rationali, ut talis est, omnino percipiamus, necesse est, prius nobis repraesentetur oppositum obiectum bonum, quod naturae rationali ut talis est, convenit. Iam vero, si ita est, videmur sane malum fugere voluntate non posse, nisi aliquo saltem modo respiciamus et velimus simul bonum. Maior videtur constare. Nam omnes negationes et privationes et opposita ut talia suis affirmationibus et positionibus in conceptu mentis posteriores

boni sunt, quippe qui omnes simili ratione, sc. fugiendo, circa idem obiectum malum versentur.

---

sunt ab iisque dependent. Est autem ratio disconvenientiae seu dedecentiae notio aut privativa aut saltem dicens oppositionem. Ergo. *Probatur minor.* Si malum eatenus tantum cognoscimus, quatenus opponitur et disconvenit bono eique inimicum est, et si, quidquid malum est, hac tantum ratione est malum, sane nolitio mali, ut malum est, est nolitio non tantum eius, quod opponitur et disconvenit bono (obiectivo) et eius corruptivum est, sed etiam quatenus tale est. Nolitio autem et odium mali, quatenus praecise bono disconvenit et ei adversatur vel eo privat, sine dubio aliquem huius boni amorem includit. Audi *S. Thomam* 1, 2, q. 29, a. 2 in corp. „Respondeo, inquit S. Doctor, quod amor consistit in quadam convenientia amantis ad amatum; odium vero consistit in quadam repugnantia vel dissonantia. *Oportet autem in quolibet prius considerare, quid ei conveniat, quam quid ei repugnet;* per hoc enim aliquid est repugnans alteri, quia est corruptivum vel impeditivum eius, quod est conveniens. Unde necesse est, quod amor sit prior odio, et *quod nihil odio habeatur, nisi per hoc, quod contrariatur convenienti, quod amatur.*" — 4°. Omnis actus debet esse certae et determinatae speciei physice. Atqui actus voluntatis, qui mera fuga esset, non potest esse actus certae et determinatae speciei physice. Ergo talis actus non est possibilis. Nam actus voluntatis certae et determinatae speciei physice dicit actum, qui certo cuidam obiecto formali intrinsecus et physice adaptatur et respondet. Atqui talem habitudinem et intrinsecam atque physicam adaptationem actus ad obiectum videtur actus merae fugae habere non posse. Nam quomodo mere fugiendo ab obiecto ipsumque aversando actus ipsi adaptari et conformari potest? Cum autem dicatur esse actus merae fugae, nihil reliquum est, a quo specificationem suam physicam repetat.

Haec sunt argumenta, quibus impossibilitas actus merae fugae ab obiecto malo a quibusdam stabilitur. Possibilitatem vero eiusmodi actus alii statuunt his argumentis: 1°. Prorsus alio modo nos affectos esse sentimus, quando aliquid odimus et quando aliquid amamus; unus affectus est asper et rigidus, alter suavis et dulcis. Hoc minime explicari potest, si omne odium aliquid amoris admixtum habet. — 2°. Possumus odio habere capitis dolores ratione ipsorum ut sic, aliud nihil nec cogitantes nec respicientes. Est autem hic actus actus merae fugae. Quid igitur impedit, quominus in aliis etiam malis locum id habeat? — 3°. Omnes fatentur humilitatis actum nobis secundum se placere posse, nihil prorsus aliud cogitantes. Ergo potest etiam nobis displicere superbiae actus sine attentione ad quidquam aliud. — Attamen has rationes minus efficaces esse opinor, quamvis neque priores omnino luculentas esse censeam. Ut incipiam ab altera, respondeo: *nego antecedens.* Nam quicumque odit capitis dolores, certo non ipsos odit quasi abstracte, sed quia sibi aut alii

144. *Quod autem altero loco in hac parte thesis assertum est: bonitatem et malitiam horum actuum fere desumere speciem suam non a termino, a quo voluntas fugit, sed a termino, quem voluntas fugiendo aliquo modo appetit*, id in casu, ubi voluntas expresse et formaliter appetit „terminum oppositum ad quem" et ratione eius et propter ipsum malum odit et fugit, evidens est. Quando vero nullum „terminum ad quem" ita appetit, quod fortasse possibile est — in subiecta nota id disputatur —, nihilominus idem constat ex iis exemplis, quae in statu quaestionis explicando iam attuli, quae facile augeri possunt. — Probatur idem analogia. Nam sicut odium lucis est aequivalenter amor tenebrarum et vice versa, ita odium avaritiae est aequivalenter amor liberalitatis, et odium liberalitatis est aequivalenter actus avaritiae. Unde etiam fit, ut, quicumque unum ex his oppositis actibus odii vel amoris circa unum obiectum frequenter exercet, is ad oppositum actum circa oppositum obiectum exercendum promptus evadat, quemadmodum experientia comprobatur. Cf. *Lugo*, De paenit. disp. 1, sect. 2, n. 27. Cf. etiam argumentum tertium et quartum in nota subiecta pro sententia neganti; nam ipsa huc quoque pertinent.

145. Priusquam hanc quaestionem concludamus, necesse est nos diligentius inspicere quosdam casus, in quibus allata

---

mali sunt. Tale autem odium non purus actus fugae est, sed implicat sibi ut fundamentalem affectum, amorem benevolum, quo vult sibi aut alii bene esse, quod ipse fatetur *Lugo* n. 16. — Ad tertium autem argumentum negatur paritas ob ea, quae dicta sunt supra pro parte negante tertio loco. — Ad primum vero argumentum dicimus: Ratio, ut quidquam probaret, deberet semper probare. Iam vero ipsis adversariis fatentibus puri odii affectus satis rarus est, et nihilominus manet odium semper affectus asper et rigidus. Ergo ex diversitate horum affectuum, quod ad eorum sensationem attinet, nihil concludi potest pro eorum impermixtione. Ceterum cum generatim id, quod nos male afficit, multo gravius et acrius nos percellat quam id, quod bene et commode, nihil mirum, quod, etsi simul adsunt duo actus et affectus, unus amoris circa obiectum bonum, alter odii circa oppositum obiectum malum, sensus acrimoniae, quem infert odium, priori affectui suaviori praevalet. — Haec cum ita sint, negans sententia videtur mihi esse probabilior.

regula videtur fallere. Oderunt damnati Deum, licet summum bonum sit. Quinam hic est „terminus ad quem“ actus odii Dei, a quo hic actus speciem sumit? Primo aspectu videtur dicendum „terminum ad quem“ huius actus esse propriam salutem damnati. Nam propter propriam salutem perditam et ereptam damnati oderunt Deum. Cum autem haec fuerit assertio nostra a „termino ad quem“ omnem actum fugae speciem sumere, consequi videtur salutem propriam huic actui speciem dare. At ita si esset, intellegi prorsus non potest, qui hic actus *morali specie* sua omnium pessimus sit. Sed recordari illud oportet, quod supra dictum est, in malis actibus *speciem moralem* actus non adeo repeti a bono inferiore, in quod malus actus positive et physice tendit (seu ab obiecto formali physico actus), sed a bono inferiore, *prouti est coniunctum vel connexum cum detrimento privativo superioris ordinis rerum,* hic cum quodam detrimento et iniuria Dei. Hac igitur veritate supposita respondetur ad quaestionem positam: obiectum oppositum et „terminum ad quem“, a quo actus odii Dei *speciem malitiae moralis* sumit, esse pro varia ratione huius odii, modo *non exsistentiam Dei, modo iniuriam Deo inferendam* (optando subtractionem v. g. honoris externi Deo debiti); et haec sane obiecta, quorum omne odium Dei amor aliquis vel appetitus est, sufficienter praecontinent malitiam illam obiectivam maximam, qua hic actus pessimus redditur [1]. Similiter in peccato infidelitatis, quod est fuga quaedam a summa veritate, terminus, a quo actus speciem malitiae moralis sumit, non est adeo propriae rationis nimia et exaggerata assertio, quamvis propter hanc causam plerique increduli Deo credere detrectent, sed sublatio intentionalis et virtualis divinae in dicendo et testando auctoritatis, quae cum

[1] Hinc habes non recte tradi a *Salmanticensibus* hic disp. 1, dub. 6, n. 84 et n. 104 rationem obiectivam specificae malitiae odii Dei, quasi ipsa repetatur „a malo, quod damnatus in Deo apprehendit, vel a bono apparenti, divinae bonitati contrario, propter quod respuit et odio illum prosequitur.“

illa nimia propriae rationis assertione coniuncta est. Et sic in aliis multis actibus odii et fugae ab obiectis moraliter bonis „terminus ad quem", a quo actus speciem malitiae moralis sumit, accurate inquirendus est, ut fons obiectivus formalis malitiae, quae in actu invenitur, clare cognoscatur.

146. Solvuntur obiectiones, quae supra n. 121 factae sunt.

Principio noto *ipsum generale dubium*, quod diversis obiectionibus primo loco praemittitur, niti aequivocatione. Dubitabatur, num sit ullum omnino obiectum, quod possit merito vocari bonum bonitate aut malum malitia morali. Hoc porro non dubitandum sed negandum est, quando ea vel bonitas vel malitia moralis intellegitur, quae propria est actuum voluntatis; seu quando intellegitur ea bonitas aut malitia moralis, quibus actus nostri liberi formaliter honesti aut inhonesti sunt; seu, quod re idem est, quando bonitas seu malitia moralis proprie et perfecte accipitur. Neque tamen quisquam est, qui quando de bonitate vel malitia obiectiva quaeritur, ita voces intellegat. Quomodo igitur voces intellegendae? Hoc paulo ante dixi. Vide n. 132. Non igitur vindicatur obiectis actuum nostrorum liberorum ea bonitatis vel malitiae ratio, quae propria est ipsis actibus, sed iis talis condicio adscribitur, ob quam, nisi aliunde vitiantur, ab ente rationali ut tali convenienter aut possunt appeti aut non possunt appeti. — Quod *ad alteram obiectionem* attinet, qua illud S. Augustini urgetur, in rebus non esse malum, sed in usu peccantium, quamvis non hoc praecise dixerit S. Doctor, utut Aquinas eam locutionem ei adscribit (l. c. q. 18, a. 2): dicendum omnes quidem res, i. e. rerum omnium substantias, secundum se seu absolute spectatas bonas esse, nihil tamen id impedire, quominus certae quaedam res, imprimis vero quaedam actiones nostrae externae, nobis ut obiecta prosecutionum internarum disconveniant. Non enim omnia omnibus conveniunt. Quare uti rebus in se quidem bonis, quae tamen nobis, ut sumus entia rationalia, aut simpliciter aut in certis circumstantiis non conveniunt, aut iis uti eo modo, quo iis uti nobis non convenit,

efficit, ut pro nobis rationem obiecti mali habeant seu ut obiective mala sint. Cf. *S. Thom.* l. c. ad 1. — *Ad tertiam obiectionem* respondetur: Deum esse utique obiectum moraliter optimum. Quando vero additur nos posse versari circa Deum actione omnium ex genere suo pessima, odio Dei, ut hac ratione evincatur Deum dici etiam posse obiectum malum, recolere oportet, quod supra iam diximus, sc. non adeo Deum esse obiectum proprium odii Dei quam non exsistentiam Dei seu iniuriam inferendam Deo, ut hac ratione suprema sua auctoritate spolietur. Hoc autem obiectum pessimum est. Ceterum ipsum hoc, quod fugere Deum actu odii actus ex genere suo pessimus est, evidenter ostendit Deum esse secundum se obiectum longe optimum. Quod enim pessime fugimus, id nobis non potest non esse convenientissimum, ut prosequamur. Cf. *Suarez* l. c. disp. 2, sect. 1, n. 12 et *Salmantic.* disp. 1, dub. 6, n. 84. — *Ad quartum* dicitur male permisceri in hac obiectione obiectum proprium et formale actus voluntatis cum eius obiecto materiali. Obiectum proprium et formale actus boni est illud, in quod actus per se et primo tendit; in exemplo allato est pauperis sublevatio seu pauper sublevatus. Pecunia autem, vestes, alia id genus, quibus utimur ad hunc finem, mere materialiter se habent. Nemo autem, nisi fortasse insanit, dicet sublevare pauperem nihil ex sese dicere boni. — *Ad quintam obiectionem* respondemus: Verum esse id, quod dicitur, postulari a nobis obiectum suo modo bonum in actu formaliter bono, ut ex ipso actus formalem suam bonitatem consequatur. Quando vero subicitur nihil opus esse, ut effectus in causa praecontineatur, nisi quando agitur de causa univoca, qualis certe obiectum relate ad actum nostrae voluntatis non est: respondetur obiectionem in causis efficientibus veram esse[1]; at hic non agitur de causa efficienti, sed de causa extrinseca

[1] Sc. id in causis efficientibus hoc sensu verum est, ut una causa efficiens univoca debeat praecontinere suum effectum secundum identitatem formae; ceterae causae efficientes solum eminenti quodam modo necesse est eum contineant.

formali, cui actus voluntatis intrinsecus adaptatur et accommodatur. Quod cum ita sit, liquet aliquam inter obiectum formale actus et ipsum actum bonum adaptationem et consonantiam necessario obtinere; nihilominus hoc damus obicienti, bonitatem obiectivam et bonitatem formalem actus non eiusdem rationis esse. Quod ipsum iis, quae de veritate adduntur, aliquatenus illustratur. Nam utut verum est veritatem proprie dictam in solo intellectu inveniri, numquid ideo etiam alterum verum est, nullam esse conformitatem inter intellectum verum et rem? Immo contrarium locum habet. Ergo similiter etc. — *Ad sextam et ultimam obiectionem* ventum est. In hac difficultate multi scriptores miro modo se torquent. Cf. inter alios apud *Ioannem a S. Thoma* l. c. disp. 8, sect. 2, n. 31 sqq. Cf. etiam *Curielem* ad 1, 2, q. 18, a. 2, dub. 2, § 6 „Ad tertium medium"; *Vasquez* 1, 2, disp. 50, c. 2. Breviter dicimus: obiectum formale huius actus, quo volumus honeste vivere, esse *honestatem vitae in communi* abstrahendo ab hac vel illa particulari honestate. Quod quidem obiectum formale *secundum se ratio obiective una et determinata* est atque summopere homini amabilis et conveniens, virtualiter vero latissime patet multosque particulares eventus et actus sub se comprehendit; unde etiam actus voluntatis, quo ipsum amplectimur, origo esse potest imperii cuiusdam latissimi, quod pro variis occasionibus occurrentibus ad usum diversissimarum virtutum se extendit. Ipsa porro obiectiva unitas et determinatio illius rationis ad actum voluntatis specifice determinandum omnino sufficit, sicut cognitio *entis ut sic,* licet haec ratio ad diversissima applicetur, ab eius tamen unitate et determinatione habet ut ipsa sit actus determinatae speciei. Cf. *Suarez* l. c. disp. 4, sect. 1, n. 14 et *Raynaud,* De virtutibus et vitiis l. 1, sect. 4, c. 2, n. 256 sqq, qui fuse hanc quaestionem tractat[1], et scriptores alios modo laudatos, Ioannem a S. Thoma,

[1] Hic inter alia recte cum aliis hoc animadvertit: „Est autem obiectum [formale et specificum], quod attinet ad actum illum, ‚Volo honeste vivere', honestas in communi, quae licet in genere rei non sit una speci-

Curielem, Vasquez, qui omnes idem tandem respondent. Num autem hic actus producat habitum virtutis et quemnam, non est huius loci indagare. Vide laudatos auctores.

§ 2.

De constitutione bonitatis et malitiae obiectivae.

Disputatio prima.

Inquisitio quaedam in constitutionem bonitatis obiectivae magis generalis praemittitur, atque quaeritur, sintne solummodo physica et ontologica momenta, quae obiectivam bonitatem intrinsecus constituant, an addenda sint interdum etiam moralia.

147. Expedita quaestione de bonitatis obiectivae exsistentia deque modo, quo actus voluntatis circa ipsam versari debet, ut bene ex ipsa afficiatur, iam quaeritur, unde exoriatur quibusque momentis intrinsecus coalescat. Ea autem quaestio ante eam de malitia obiectiva tractanda est, quia bonum re et ratione malum antecedit. Postea igitur idem de malitia obiectiva paucis tractandum erit.

Atque hic aliquam intervenire sententiarum varietatem nihil mirum. Neque tamen nobis in iis enumerandis vel refutandis immorandum, cum satis iam ostensum sit „esse" morale obiectivum, quando universim sumitur, nihil aliud esse posse quam talem rei quae menti obicitur condicionem, ut propter eam conveniat nobis, praecise quatenus sumus entia rationalia, aut prosequi eam voluntateque eam amplecti aut fugere eam atque aversari. Quare *bonitas* moralis obiectiva aliud nihil est quam eiusmodi rei menti obiectae condicio, ob quam convenit nobis simpliciter eam prosequi et voluntate amplecti.

148. Si iam quaeritur, unde et ob quae momenta constitutiva talis condicio obiectis competat, respondetur talem

---

fica ratio; tamen in genere obiecti perinde se habet ad unum actum certae alicuius speciei, ac si esset una in genere rei." Ad hanc distinctionem gravissimam obiectio facta non attendit.

ST. ALBERT'S COLLEGE LIBRARY

condicionem competere posse rebus et actionibus non solum ob earum perfectiones vel condiciones ontologicas et physicas, sed etiam ob condiciones mere morales. Et physica quidem et ontologica momenta ad hoc sufficere posse nemo dubitat. Etenim v. g. Deus nobis summe conveniens obiectum est ob unas suas physicas et ontologicas perfectiones. Sed facile etiam ostenditur morales rerum condiciones ad idem saepe conferre. Saepe enim opus est antecedente quodam actu humano, ut aliqua operatio externa vel generatim aliquod obiectum simpliciter nobis conveniat, quod sine illo minime nobis conveniret. Hic autem actus humanus praevius, qui est communiter praeteritus, modo est actus praevius ipsius operantis; tales sunt v. g. illi actus, quibus originarie vel derivative aliquid nostrum fecimus. Et profecto utrum meum aliquid sit annon meum, maximam saepe et essentialem differentiam facit in aestimatione rerum earumque recto usu. Modo vero illi praevii actus sunt diversi agentis; huiusmodi v. g. est actus, quo quis ab habente potestatem ad dignitatem quandam evehitur aut in superiorem aliorum hominum constituitur. Multa enim iam sic conveniunt illi homini, quae prius ei non conveniebant, ut exigere quendam honorem, imperare, vetare etc. „Nam licet isti actus nihil physicum ponant in rebus praeter denominationem (a quodam humano actu proprio vel alieno praeterito), tamen in ordine ad humanos usus vel actus sunt magni momenti quatenus manent in aestimatione hominum, et iuxta illam variatur ordo ad rectam rationem et convenientem usum rerum et subordinationem inferioris ad superiorem et ad pacem et debitam societatem hominum. Ob hanc enim causam decens est implere promissionem, parere superiori et unicuique servare ius suum. Hinc etiam est, quod una voluntas possit esse regula alterius et habeat vim inducendi obligationem vel moralem necessitatem; et sic de ceteris proprietatibus moralibus. Tamen in obiecto voluntatis non requiritur maior realitas seu entitas [sed sufficit haec moralis ratio vel denominatio ab actu humano praeterito], quia (obiectum) in-

tentionaliter movet media cognitione, et ideo satis est, quod in rebus habeat sufficiens fundamentum ad variandam prudentem hominum existimationem et actionem.“ Ita *Suarez* l. c. disp. 2, sect. 2, n. 15.

Quae cum ita sint, constat non solum physica et ontologica rerum momenta, sed etiam moralia saepe ad bonitatem obiectivam constituendam intrinsecus requiri et opus esse. — Utut autem haec opus sunt et ad bonitatem obiectivam intrinsecus concurrunt, nihilominus de connotato extrinseco semper aliud insuper momentum necessarium est, natura sc. aliqua rationalis, quae obiecto illis momentis affecto coexsistat et cui, ut praecise rationalis est, obiectum pro statu et condicione ipsius conveniat. Hoc liquet. Hinc autem etiam aliud patet: *nisi esset ens rationale (resp. intellectuale), nihil honestum esset, ne obiective quidem.* Est igitur exsistentia entium rationalium condicio necessaria totius ordinis honestatis, fere prouti secundum sententiam modernorum physicorum nihil esset sonorum nisi esset auris.

149. His positis possumus bonitatem obiectivam iam accuratius describere, ut sit ea rei sive obiecti condicio atque perfectio, ob quam conveniat nobis, quatenus sumus entia rationalia *atque in certis condicionibus versamur,* libere eam amplecti et prosequi[1].

Etiam ab effectu bonitas obiectiva definiri iam potest, atque eius notio hac ratione etiam fortasse luculentior evadet; sc. est talis rei menti obiectae propter momenta sive ontologica sive moralia condicio atque perfectio, ut eius liber per rationalem creaturam intentionalis amplexus hanc ipsam, qua-

[1] Quare non possum consentire recentiori cuidam scriptori, qui affirmat (Philos. Jahrbuch 1899 p. 28) obiectivam bonitatem esse rectam et iustam proportionem obiecti ad actionem nostram. Non ita. Nam hac ratione ipsa non-exsistentia Dei, periurium, fornicatio etc. dici possent obiective bona, utpote inter quae et odium et fugam eorum sit iusta proportio. *Obiectivum igitur bonum semper dicitur in ordine ad actum prosecutivum nostrum.* Bonum est enim, quod omnes appetimus. Non est obiective bonum obiectum, a quo bene et laudabiliter fugimus.

tenus praecise rationalis est et in concretis circumstantiis versatur, per se ornet atque dignam laude reddat. — Hinc concluditur oportere, ut aliquod obiectum honestum sit, ipsum intrinsecus certis quibusdam momentis physicis vel moralibus ita praeditum esse, ut inter creaturam rationalem, ut talis est et prout in certis et determinatis condicionibus versatur, et rem obiectam quaedam antecedens vigeat proportio et harmonia, vi cuius ipsum idoneum sit, quod illam secundum propriam et specificam eius indolem ornet atque perficiat. Nam perficiens debet perfectibili esse proportionatum, et perfectibile debet perficientis aliquo modo esse capax.

150. Quae cum ita sint, et quoniam ratio rationalisque natura, ut dictum est, hoc exigit, ut, quando de rei alicuius pro nobis convenientia agitur, non tantum attendamus ad naturam humanam absolute et secundum se spectatam, sed etiam ad concretas condiciones, in quibus actu versamur, efficitur, ut particulare aliquod obiectum pro uno homine possit esse obiective bonum, quod non est tale pro alio homine; item ut uno tempore hominem aliquid deceat, quod alio tempore eum dedeceat; et nihilominus hoc manet verum: plurima esse obiecta, quae aut semper deceant hominem aut semper dedeceant. Nam humana natura in multis quidem accidentalibus mutationi obnoxia est, neque tamen mutabilis est in substantialibus et in iis, quae ex istis substantialibus necessario consequuntur atque dimanant. Quare inepta est eorum philosophandi ratio, qui ex quadam in rebus moralibus in particulari mutabilitate concludunt omnia in iis esse mutabilia atque inconstantia seu qui ideo moralem scepticismum inducunt[1]. Aio „*quandam* mutabilitatem„ in rebus moralibus in particulari locum habere; nam ne ea quidem absoluta est; si enim eaedam recurrunt condiciones, semper etiam idem re-

[1] Inter alios multos, qui etiam quam ipse longius procedunt, tali in re morali scepticismo favet *Paulsen* (System der Ethik ed. 3ª, p. 14 sq et 18, n. 7). Duo inter alia statuit: unum, leges morales aliud nihil esse quam certos quosdam modos agendi in quadam hominum communitate

curret iudicium rationis de convenientia aut disconvenientia alicuius obiecti et actionis pro homine. Lex ipsa igitur naturalis seu ipsum praescriptum rationis idem semper manet seu immutabile est. Cf. *Cathrein,* Moralphilosophie[3] I 145, n. 2.

151. Ex his satis colligitur, *quid sit generatim loquendo malitia obiectiva.* Est sc. talis rei seu operationis menti obiectae condicio, ob quam homini, ut ens rationale est, et pro condicionibus, in quibus versatur, disconvenit eam voluntate amplecti, decet vero eam fugere et aversari. Huiusmodi autem condicio locum habere potest *modo quidem propter ontologicas vel saltem intrinsecas condiciones* obiecti, sicut usuvenit secundum superius dicta in odio Dei, desperatione, mendacio etc., qui actus, quatenus alterius actus obiecta sunt, ob ipsas suas ontologicas vel saltem intrinsecas condiciones hominem dedecent; *modo* quia obiecta *quibusdam condicionibus carent,* quae ad perfectam eorum honestatem requiruntur; *alias*

communiter observatos; unde v. g. concludit, si mendacium frequentius quam veritas in aliqua communitate proferretur, ibi iam mentiri nihil offendere contra legem moralem (p. 14 sq). Alterum est hoc: leges morales pro Anglo quam pro Sinensi fere alias esse (p. 19), quamvis concedat quosdam modos agendi apud omnes nationes communiter vigere (p. 20). Quod autem de nationibus diversis, idem quod ad diversa tempora (ib.), immo quod ad diversos homines (p. 21) attinet, tradit et docet. Atque sic in sententia est, monogamiam v. g. adeo non esse omnibus observandam per sese, ut olim barbarie vigente, quam ipsam olim apud omnes populos viguisse supponit, melior et magis probanda fuerit polygamia quam monogamia. — *Ihering* vero in suo opere „Zweck im Recht" ed. 2ª II 217 vel hoc inter alia scribit: „Es gibt keine Handlung, die an sich böse wäre", i. e. „Non est actio, quae secundum se sit mala", quasi non sit secundum se et semper et independenter ab omni experientia malum, blasphemari, peierari, sodomiam committere, alia sexcenta. Ea vero, quae ab eo afferuntur exempla, ut suam sententiam persuadeat, non attendunt ad hoc, aliquid posse per se inhonestum esse, quod tamen quadam suppositione facta evadit honestum: sic occidere hominem per se est inhonestum et malum, sed supposita legitima sententia iudicis est honestum et bonum; sic etiam occidere hostem in bello iusto honestum est; nam est ex supposito quaedam sententiae iuste latae contra resistentes exsecutio. De his cf. *Cathrein,* Moralphilosophie ed. 3ª I 138 sqq; *Schneider,* Allgemeinheit und Einheit des sittlichen Bewufstseins, Köln 1895, 1 sqq.

idem usuvenit, quia obiectum condicionibus moralibus seu *denominationibus extrinsecis affectum* est, provenientibus ab actu quodam humano praeterito, quibus obiectum ineptum redditur, ut ens rationale convenienter ipsum appetat. Posterius hoc accidit inter alia ob positivam prohibitionem per legitimum superiorem factam vel ob contrariam promissionem ipsius agentis etc.

Disputatio secunda.

Diligentius in naturam bonitatis et malitiae obiectivae inquiritur deque proprie dicto obiecto actus sive boni sive mali statuitur.

Quaeritur quomodo se habeat obiectiva vel bonitas vel malitia ad *materiam, circa quam actus voluntatis immediate versatur, d*eque *proprie dicto obiecto* actus sive boni sive mali iam pronuntiatur.

152. *Dico: Bonitas obiectiva rei menti obiectae maxime quidem pendet a materia, circa quam actio voluntatis immediate versatur*[1]. *Attamen saepe ut res menti obiecta simpliciter honesta sit, ipsa per se materia non sufficit, sed iuvanda est quibusdam circumstantiis, quibus in ratione obiecti simpliciter honesti compleatur*[2]. *Ut vero obiectum maneat honestum, necesse est nulla circumstantia obiectiva afficiatur, quae ipsum dissonum rationi reddat.*

Explicatur et probatur thesis. Et quod quidem ad primum assertum attinet, eius veritas in quibusdam obiectis et operationibus plane evidens est. Versatur enim voluntatis actus, qui formaliter bonus et honestus est, interdum immediate et exclusive *circa res absolutas, quae se ipsis solis* sine ullo addito *obiective bonae et honestae sunt;* aliis verbis: ipsa materia, circa quam hi actus versantur, sunt res absolutae se ipsis obiective bonae. Talis est imprimis Deus eiusque perfectiones. Volumus enim saepe Deo omnem illam intrinsecam perfectionem, qua absolute bonus et perfectus est, ob ipsam hanc summam perfectionem seu ideo quia talis est. Id fit omni actu perfectae caritatis. Quemadmodum autem hic actus ex

[1] Indicat hanc doctrinam *S. Thomas* in q. 2 De malo a. 6.

[2] Hanc doctrinam indicat S. Doctor 1, 2, q. 18, a. 1 et 2.

genere suo optimus est, quem possumus elicere, ita res seu materia, circa quam versatur, se ipsa optima et summopere honesta est, nec ulla circumstantia indiget, qua iuvetur, ut in ratione obiecti humana prosecutione perfecte digni constituatur. Similiter dicendum, quando Deum nobis appetimus ut summum bonum perfectivum nostrum. Neque enim in hoc concupiscentiae Dei amore ullum obiecto extrinsecum momentum accersendum est, ut Deus obiectum seu materia digna evadat, quam nobis honeste et laudabiliter appetamus. Huiusmodi etiam obiectum est gratia. — At nequaquam in omni materia idem usuvenit. Saepissime enim actus voluntatis nostrae, qui formaliter bonus est, habet pro immediata materia, circa quam versatur, alium actum nostrum, eumque aut alium actum interiorem, qui ipse quoque a voluntate elicitur quique in facto esse est actus a voluntate imperatus simul et elicitus, aut exteriorem, qui aliis facultatibus immediate producitur quique in facto esse, quod ad voluntatem attinet, est actus eius mere imperatus. De prioribus quidem actibus, qui sunt obiecta aliorum actuum voluntatis, valet idem, quod de obiectis quibusdam absolutis modo statuimus. Nam omnis voluntatis actus internus et deliberatus in concreto aut actus virtutis est aut actus vitii, quemadmodum infra videbimus. Eorum igitur actus imperantes pro materia, circa quam versantur, obiecta habent, quae se ipsis bona et rationi per se convenientia sunt aut contrarium. De posterioribus autem actibus, i. e. externis, maxime id valet, quod in altera parte thesis asseruimus. Iam accipe huius rei quaedam exempla. Actus iuramenti v. g. habet pro materia immediata Deum invocatum in testem; seu potius et rectius invocatio Dei in testem veritatis est materia, circa quam actus voluntatis, quo volumus iurare, immediate versatur. Porro invocare Deum in testem veritatis dicit quidem de se quendam honorem Deo delatum, et eatenus actum et obiectum homini conveniens et bonum. Nihilominus ut haec materia simpliciter bona et honesta sit, debent adesse aliae tres condi-

ciones ei invocationi ut sic extraneae, veritas, iustitia, iudicium; sine quibus, ut alibi demonstratur[1], actus, quo Deum testem invocamus, minime honorat Deum, minime convenit nobis, immo simpliciter actus Deo contumeliosus est. Sumamus cibum eiusque comestionem. Hic actus utpote de se ordinatus ad sustentandam naturam, aliquatenus (inchoative dicunt) per se obiective honestus est. Nisi tamen cibus eiusque comestio rite moderatus et ordinatus sit, maxime secundum necessitatem et capacitatem subiecti, multum abest, ut sit obiectum simpliciter honestum nobisque conveniens. Etiam mulier, ex qua procreanda est proles, est aliquatenus (inchoative) honesta materia pro homine; verumtamen nisi sit ipsi legitimo matrimonio iuncta, materia simpliciter honesta in ordine ad eum actum nullo pacto dici potest. Atque ita in sexcentis aliis rebus accidit. *Ratio porro, cur materia actus exterioris immediata circumstantiis iuvanda est, ut simpliciter honesta fiat, facile redditur.* — Etenim honestas in materia actus exterioris fere requirit mediocritatem quandam atque moderamen, quae materia se ipsa nec dicit nec habet, quae igitur ei ab extrinseco addenda sunt. Insuper sicut substantia rerum creatarum, ut simpliciter in condicione convenienti versentur seu bonae et perfectae sint, accidentibus iuvanda est propter naturalem suam imperfectionem, ita multae actiones externae nostrae, ut simpliciter eam, quae rationalem creaturam decet, perfectionem et proportionem habeant, circumstantiis sunt iuvandae et condecorandae. Fieri tamen potest, ut exterior etiam actus se ipso obiectivam honestatem habeat. Numquid enim servare vitam hominis additis solum quibusdam circumstantiis an se ipsa obiective honesta actio est? Sane hoc se ipsa est; ut autem servare alteri vitam desinat esse moraliter bona actio, debent momenta extrinseca accedere, quae id, quod per se honestum est, ad condicionem actionis inhonestae traducunt, ut v. g. accideret, si, ut servares alteri vitam, vitam propriam

[1] Cf. *Suarez*, De virtute relig. II, tr. 4, l. 1, c. 3.

aliis maxime necessariam prodige evidenti periculo exponeres. Idem de sublevatione pauperis, de externa reverentia parentibus aliisque superioribus exhibita dicendum. Hae omnes actiones exteriores se ipsis honestae obiective sunt, neque ullis momentis cohonestantibus indigent. — Patet autem per se arcendas esse ab his omnibus actionibus, ut simpliciter bonae sint et maneant, omnes condiciones obiectivas, per quas male afficiantur seu polluantur obiective. Nam bonum, cui admiscetur malum, iam non est bonum simpliciter, sed est simpliciter malum.

153. ***Coroll.*** Duo his constant: unum, *obiectum proprie et stricte dictum, a quo actus interior voluntatis bonus specificam suam bonitatem primum haurit,* non semper una materia actus constitui et absolvi, sed ipsum ex pluribus momentis obiectivis saepe coalescere, quae quidem omnia simul debent concurrere, ut obiectum rationali naturae simpliciter conveniat[1]. Quod cum ita sit, consequitur, *ut saepe obiectiva momenta, quae secundum physicam et ontologicam considerationem rerum mera et vera rei accidentia sunt veraeque circumstantiae materiae, nihilominus in consideratione morali rerum rationem condicionum essentialium et intrinsecus constitutivarum obiecti boni nanciscantur.* Cf. tom. priorem n. 332[2]. Hinc fieri non potest, ut actus aliquis subiective seu formaliter honestus sit, nisi in omnia haec momenta ad honestatem obiecti necessaria simul per modum unius tendat.

---

[1] *Obiectum actus late dicitur* omne id, quod in re menti obiecta aliquo modo obiective ab actu voluntatis attingitur, vel omne id, quod potest dici volitum, non tamen per modum actus; nec interest, num conferat actui primam et propriam speciem, an ipsum in prima et propria specie iam constitutum accidentaliter quomodocumque afficiat. Cf. *Ioann. a S. Thoma* l. c. disp. 8, a. 3, n. 14. Nota porro, S. Thomam uti voce obiecti modo in uno, modo in altero sensu. Cf. 1, 2, q. 18, a. 2, ubi obiectum intellegitur sensu stricto, ibidem vero q. 19, a. 2 intellegitur sensu lato. Vide *Curielem* l. c. (1, 2) ad q. 18, a. 1, dub. unic. § 4. „Ad secundam probationem."

[2] Duplex genus circumstantiarum esse satis etiam indicat *S. Thomas* l. c. q. 18, a. 3 in corp.; aliae faciunt tantum ad melius esse obiecti boni iam constituti; aliae ita opus sunt, ut, nisi adsint, obiectum malum sit. Hae eae sunt, de quibus modo diximus.

154. Alterum, quod constat, est hoc: obiectum, quod connaturaliter actum voluntatis prosecutive circa se versantem malum reddit, posse adesse triplici modo: interdum habetur per ipsam solam materiam ut sic, circa quam actus versatur; tales materiae sunt non esse Deum, homicidium, actus vitiosi voluntatis omnes, qui sub aliqua ratione boni inferioris repraesentantur etc.; interdum vero materia, circa quam immediate versatur actus voluntatis malus, habet quidem se ipsa inchoatam quandam bonitatem pro homine[1]; nihilominus obiectum pro homine vere turpe et malum est et manet, quamdiu momentis quibusdam sibi ut sic extrinsecis non cohonestatur; siquidem, licet obiectum inchoative bonum sit, simpliciter tamen rationali naturae disconveniens est, donec iis momentis iuvetur. Cf. exempla in probatione thesis allata; atque hic nota, eo peiorem esse ceteris paribus talem operationem vel rem menti obiectam, quo plures et graviores conditiones ad completam eius bonitatem obiectivam necessariae, materiae desunt. — Interdum denique obiectum, quod rationalem naturam simpliciter et per se deceret, desinit esse tale ob accedens aliquod momentum obiectivum, ob quod iamiam rationali naturae, ut talis est, contrariatur. Huiusmodi accedens momentum nihil necesse est, sit semper aliquid secundum se malum, sed potest etiam esse aliquid secundum se bonum, ut positiva superioris prohibitio vel locus exercendo actui disconveniens etc.

Disputatio tertia.

De circumstantiis obiectivis.

Quaeritur de circumstantiis obiectivis *speciem actus mutantibus*. Deinde adduntur quaedam de circumstantiis *mere augentibus vel etiam minuentibus* bonitatem aut malitiam obiectivam.

A. De circumstantiis speciem mutantibus.

155. *Duo hic imprimis quaeruntur: admittat omnis materia omneque obiectum humani actus unam dumtaxat specifi-*

[1] Cf. *S. Thom.* 1, 2, q. 94, a. 2.

cam bonitatem aut malitiam obiectivam an plures possit bonitates vel malitias obiectivas simul habere; et num, si plures in eadem materia bonitates vel malitiae obiectivae concurrunt, hae componantur inter se ut genus et differentia.

Hae quaestiones potissimum moventur ob actiones quasdam malas et peccata, in quibus plures saepe formales malitias in eodem actu voluntatis usuvenire, apud omnes in confesso est. Cf. Trid. sess. 14, can. 7 et cap. 5. Et revera adulterium, incestus, multa sacrilegia[1], parricidium, calumnia etc. manifesto multiplicis specificae malitiae peccata sunt; quinimmo omne prorsus peccatum, praesertim grave, multiplici malitia, saltem per modum condicionum generalium huiusmodi actuum, laborat[2]. Quoniam autem omnis, quae in actu nostro formalis deprehenditur malitia, saltem communissime[3], ab obiectiva quadam malitia originem ducit, satis constat, unam eandemque materiam idemque obiectum multiplici obiectiva malitia specifica posse infectum esse, seu quod re idem est, unam eandemque materiam vel idem obiectum multipliciter posse contra ordinem rationis offendere. Numquid autem idem, quod in malis actionibus locum habet, in bonis similiter potest usuvenire? Videtur id non posse admitti. Nam in priore tomo n. 40 sqq allatis rationibus negavimus, bonas voluntatis actiones posse umquam essentialiter ad plures species formalis bonitatis pertinere; hoc unum cum communissima sententia admisimus, eundem actum nostrum humanum posse spectare ad plures species formalis bonitatis, quatenus una sit ipsi essentialis et intrinseca, altera ipsi accidentalis et per denominationem extrinsecam ab actu ipsum imperante. Quae cum ita sint, conabitur fortasse quispiam hoc modo

---

[1] Cf. *Vasquez* in 1, 2, disp. 54, c. 2, n. 5 et 6.

[2] Cf. *Lehmkuhl*, Theol. mor. I, n. 224 sq.

[3] Ita restringendum ob ea, quae supra n. 124 conclusimus. At quia ratio ibi pro exceptione allata hic manifesto locum non habet, recte inferimus id, quod hic in textu circa obiectivam malitiam concludit. Vide supra in textu.

concludere: Fieri non potest, ut *actus noster* multiplici formali bonitate essentialiter insignis sit; ergo neque eadem materia idemque obiectum potest multiplici bonitatis specie obiective eminere. At hoc argumentum minime valet eiusque neganda est consequentia. Nam propterea tantum unus actus noster non potest multiplici specie bonitatis formalis essentialiter praeditus esse, quoniam obiectiva bonitas actum nostrum humanum nec informat nec specificat, nisi positive et expresse ut talis est et propter se expetatur (cf. supra n. 126). Porro ex subiectiva limitatione omnis nostri actus, quippe qui non possit intrinsecis suis et constitutivis momentis pluribus simul obiectis formalibus et *inter se omnino diversis*, aeque primo respondere et adaptari, contingit, ne ipse possit essentialiter ad plures species bonitatis simul extendi. Quare ex eo, quod actus actioque voluntatis nostrae bona ob subiectivam limitationem una dumtaxat semper bonitate formali et specifica intrinsecus et essentialiter bonus est, concludi nequit, ne in obiecto quidem eius posse plures bonitates obiectivas simul exstare, quarum tamen unam dumtaxat possumus singulis nostris actibus voluntatis formaliter et de industria et propter se immediate appetere.

Et profecto saepissime ita accidit. Nam id, quod ex natura rei iam honestum est, quando Deus id fieri a nobis iubet, continuo duplici bonitate obiectiva insigne evadit, honestate specialis virtutis, ad quam actus ex natura sua pertinebat, et insuper obedientiae honestate, ut est aliquid iussum a Deo. Immo idem ipsum obiectum considerari etiam potest, ut aliquid, quo promoveri a nobis possit externa gloria Dei; atque adeo eadem actio obiective spectata etiam ad virtutem religionis pertinet. Sed haec et alia similia ad eas generales condiciones bonorum obiective actuum pertinent, quae fere a singulis materiis bonis non possunt avelli. Nihil tamen impedit, quominus una eademque materia pluribus etiam particularibus specificae bonitatis rationibus ornetur. Nam sublevatio pauperis, quando erga extraneum nobis hominem exer-

cetur, rationem obiectivam misericordiae habet; quando vero pater tuus iste indigens est, ipsa etiam induit pietatis rationem. Eodem modo oratio per se certae et determinatae speciei religionis actus est; si voveris eam, alia nova religionis fidelitatisque species in ipsa relucet. Nullum igitur dubium est, quin, sicut una materia potest insignis esse multiplici malitia obiectiva specifice differente, ita alia excellere possit multiplici eiusmodi bonitate. Neque tamen hae diversae bonitatis vel malitiae obiectivae species sine ordine in obiecto exstant; id allatis exemplis satis efficitur: una semper actui vel obiecto magis intrinseca et prima est; ad eam ceterae, quae proprie dicuntur circumstantiae speciem mutantes, accedunt.

Sed *duae* hic enascuntur *quaestiones; una, qualis condicionis circumstantiam esse oporteat, quae novam speciem priori speciei et essentiali obiecto addat; altera, quomodo sese istae specie diversae malitiae vel etiam honestates obiectivae inter se habeant?* Coniungunturne inter se ita, ut novas bonitatis vel malitiae species constituant, an manent singulae simpliciter disparatae, ita ut tantum ratione communis obiecti vel materiae aliquo modo inter se cohaereant? Duo haec videnda.

156. *Quod iam ad priorem quaestionem attinet, responsio facilis est.* Etenim secundum *S. Thomam* (1, 2, q. 18, a. 10 in c.) et secundum manifestam rei veritatem, „quandocumque aliqua circumstantia respicit *specialem ordinem rationis vel pro vel contra, oportet, quod circumstantia det speciem actui morali vel bono vel malo*“; scilicet huiusmodi circumstantia est circumstantia speciem mutans (cf. ib. ad 3; et a. 11 in initio corporis articuli)[1].

[1] Audi, quae idem S. Doctor de circumstantiis luculenter tradidit q. 2. De malo a. 7 in corpore: „Circumstantia tripliciter se habet ad actum peccati. Quandoque enim nec variat speciem neque aggravat, sicut percutere hominem indutum veste alba vel rubea. *Quandoque vero speciem peccati constituit,* sive actus, cui advenit circumstantia, ex suo genere indifferens sit, sicut cum quis levat festucam de terra in contemptum alterius; sive sit bonus ex genere, sicut cum aliquis dat eleemosynam propter laudem humanam; *sive sit malus ex genere et addatur sibi alia species*

157. *Circa alteram quaestionem duae circumferuntur sententiae.* Quas priusquam enarremus, plura oportet claritatis gratia ab hac quaestione seponere. Atque primum quidem evidens est bonitatem aut malitiam, quae a fine mere extrinseco seu a fine operantis in obiectum aliquo modo redundat, numquam posse cum ea bonitate vel malitia, quae in ipso obiecto actus invenitur, in unam speciem obiectivam moralem coalescere. Sunt enim duo illa prorsus inter se distantia, solaque voluntate et intentione operantis inter se extrinsecus coniunguntur. — Multo minus huc pertinet quaestio, num finis extrinsecus malus omnem, quae forte obiecto actus de se inest, bonitatem obiectivam perimat et tollat. Nam si ita est, quod, num reipsa ita sit, infra erit investigandum, manifesto ea, quae obiecto de se inest bonitas cum malitia, quae propria est finis extrinseci et operantis, coalescere nullo pacto potest iam propter unam hanc rationem, quia bonitas tota obiecti ex supposito destruitur; quod autem non est, cum alio componi nequit. — Neque ea quaestio, quae ceterum est satis gravis, hoc loco tractanda venit, num possit idem numero actus esse secundum obiectum bonus et ex quadam circumstantia malus. Nam haec quaestio circa actum ipsum voluntatis ponitur, non de eius obiecto. Modo autem de obiecto

---

malitiae ex circumstantia, sicut cum quis furatur rem sacram. Aliquando aggravat quidem peccatum, non tamen constituit peccati speciem, sicut cum aliquis furatur multum. Et huius diversitatis ratio est, quia, si circumstantia adveniens actui indifferenter se habeat quantum ad rationem, talis circumstantia nec dat speciem peccato nec aggravat; nihil enim ad rationem pertinet, utrum ille, qui percutitur, tali vel tali veste induatur. *Si vero (circumstantia) differentiam aliquam habeat per comparationem ad rationem, aut importat aliquid repugnans rationi primo et per se, et tunc dat peccato speciem,* sicut accipere alienum; aut primo et per se non importat aliquid rationi repugnans, sed per id, quod primo et per se rationi repugnat, aliquam repugnantiam habet ad rationem, sicut accipere aliquid in magna quantitate, nihil repugnans rationi potest dici, sed accipere alienum in magna quantitate, dicit maiorem repugnantiam ad rationem. Unde ista circumstantia aggravat peccatum, in quantum est determinativa illius circumstantiae, quae dabat speciem peccato. Quartum autem membrum non potest esse, ut circumstantia det speciem peccato et non aggravet."

agitur. Ceterum bonum et malum, quatenus se tenent ex parte obiecti, nimium inter se distant, quam ut possint in unam speciem moralem obiectivam coire.

Itaque restringitur quaestio ad ceteras circumstantias obiectivas speciem dantes vel mutantes, quae sunt a fine operantis et extrinseco diversae, idque sic, ut *ambae species, et ea, quae obiecti proprie dicti est, et ea, quae est ex circumstantia, sint eiusdem rationis, aut bonae ambae, aut ambae malae. Quaeritur vero, num illae species constituant novam quandam speciem obiectivam proprie talem sive bonitatis sive malitiae, in qua quidem species, quae est obiecti proprie dicti, teneat locum veri generis, quae vero ex circumstantia accedit specifica ratio locum teneat verae differentiae.*

158. Circa hanc quaestionem duae sunt sententiae. Una est Conradi (1, 2, q. 18, a. 10), qui affirmat reapse circumstantias speciem mutantes exsistere condiciones priorem speciem essentialiter contrahentes. Rationes huius sententiae mihi non videntur admodum graves esse. Primaria repetitur ab auctoritate D. Thomae. Ita enim docet aut videtur docere pluribus locis. Cf. 2, 2, q. 154, a. 8 et ib. art. 1; q. 2 De malo a. 6 in corp. et ad 2 et ad 12 etc. His enim locis tradit adulterium, incestum, sacrilegium, raptum *esse proprie dictas species luxuriae* a fornicatione simplici distinctas, quarum differentiae obiectivae essentiales petantur ex circumstantiis istis speciem mutantibus. Similiter docet de furto sacrilego. Nec ratio et nomen speciei potest iis in locis improprie accipi. Etenim l. c. ad 12 clare contrarium enuntiat: „Si circumstantia, inquit, constituat speciem, quae se habeat ad peccatum praeintellectum ut species eius, sicut adulterium ad fornicationem, non sunt duo peccata sed unum; sicut Sortes non est duae substantiae propter hoc, quod homo est et animal.“ Ergo secundum S. Thomam ex specie morali praeiacente et ex specie morali accedente resultat eodem modo nova quaedam species peccati, sicuti species humana resultat ex animalitate et rationalitate. Iam vero haec est species

proprie dicta. Ergo. — Nec videtur hoc irrationabiliter dici. Nam singula haec, adulterium, sacrilegium etc., rationem unius obiecti et unius peccati prae se ferunt: quare uno etiam nomine designantur. Concedit in sententiam Conradi *Raynaud,* Disciplina moralis dist. 4, q. 1, a. 7, n. 130. Consentit etiam *Ioannes a S. Thoma* disp. 10, a. 10, n. 38 sqq, qui duos considerat casus; *unum, quando circumstantia dans diversam specie malitiam per se habet connexionem cum obiecto actus et malitia eius,* prouti contingit in iis peccatis, quae ex propria ratione obiecti immediati et specificativi versantur erga alterum, qualia sunt peccata luxuriae, quae committuntur cum altera persona. In his peccatis censet *motivum luxuriae sese extendere ad alias malitias* iniustitiae, impietatis, irreligiositatis etc., *et iis uti ut materia.* Atque hac ratione eas trahi ad speciem luxuriae, ita ut iniustitia vel impietas iam sit iniustitia vel impietas libidinosa. Quare has circumstantias opinatur talis condicionis esse, ut cum priore malitia in unam novam malitiae speciem coalescant. *Alter casus* est hic: *quando circumstantia dans diversam malitiam coniungitur non ex natura rei cum obiecto et malitia eius, sed ex sola voluntate operantis.* Quoties ita est, non coalescit circumstantia dans diversam malitiam cum priore in novam speciem. Cum enim plane per accidens cum obiecto et eius malitia coniungitur, supponit ex natura rei speciem eius plene constitutam, nec potest iam cum ea intrinsecus componi. Ita ille. Hoc alterum assertum omnes concedunt (cf. supra n. 157); de uno priore est controversia.

159. Attamen non solus *Caietanus* (1, 2, q. 18, a. 10, cf. 2, 2, q. 154 ad primum art. in fine commentarii et ib. ad art. 10) contrarium sentit. Adstipulantur ipsi alii plurimi. Inter hos sunt *Barth. Medina* (ib. q. 18, a. 3, § „Sed mihi"); *Curiel* (ib. q. 18, a. 10, dub. 1, et q. 73, a. 7, dub. 1); *Suarez* (ib. tract. 3, disp. 2, s. 3, n. 9); *Vasquez* (ib. disp. 53, c. 3, n. 16 sq). Neque auctoritas Aquinatis videtur his deesse. Favet enim ipsis aperte in 2, 2, q. 154, a. 1 ad 2 et 1, 2, q. 73, a. 5 ad 1 et similiter ib. art. 7 (cf. etiam l. c. q. 18, a. 10. ad 1

et ad 3). Atque in primo loco ad 2 haec, ut opinor, luculenta sunt: „Ad secundum dicendum, inquit, quod nihil prohibet, *in eodem actu diversorum vitiorum deformitates concurrere, et hoc modo adulterium continetur sub luxuria et sub iniustitia*[1]. *Nec deformitas iniustitiae omnino per accidens se habet ad luxuriam;* ostenditur enim luxuria gravior, quae in tantum concupiscentiam sequitur, quod etiam in iniustitiam ducat.“ Attende imprimis verba: „non omnino per se accidens se habet deformitas iniustitiae ad luxuriam“; quibus verbis satis indicat S. Doctor habere se duo illa nihilominus per accidens, neque tamen omnino. Et ita est. Nam, prouti ipse ait, laesio et violatio iustitiae signum atque effectus est vehementioris magnaeque luxuriae. Unde sane non omnino per accidens habent se in casu duo illa, violatio iustitiae et luxuria. Attamen si ambae deformitates in unam novam speciem coirent, nullatenus duo illa se per accidens haberent, constituerent enim unam novam malitiae speciem. Contrarium autem clare hic indicat Aquinas. Ergo. Cf. *Vasquez* l. c. n. 21. — Altero loco 1, 2, q. 73, a. 5 ad 1 S. Doctor pronuntiat adulterium non solum pertinere ad peccatum luxuriae, sed etiam ad peccatum iniustitiae. Ergo videntur ad utramque speciem pertinere atque adeo non ad novam ab utraque diversam speciem essentialiter contrahi. — Admodum vero luculentum illud est, quod in 1, 2, q. 18, a. 10 ad 1 exstat: „Dicendum, quod circumstantia, secundum quod dat speciem actui, consideratur ut quaedam condicio obiecti . . . et *quasi quaedam specifica differentia eius*“; ubi sane voces „quasi quaedam“ vim habent diminutivam revocantque terminos adhibitos ad significationem impropriam. Quando autem circumstantia speciem dans actui tantummodo improprie specifica differentia obiecti vocatur et

[1] Huius contrarium S. Doctor videtur tradidisse q. 2 de malo a. 6 ad 3: „Quando circumstantia, inquit, constituit speciem, quae comparatur ad peccatum praeintellectum sicut species ad genus subalternum, non sequitur, quod idem sit in diversis speciebus“; hic vero hoc ipsum affirmat, adulterium simul esse sub luxuria et sub iniustitia.

est, liquet ea speciem obiecti non ad novam speciem essentialem vere contrahi. — Ad art. 7 eiusdem q. 73 cf. *Curiel* l. c.

160. *Rationes, quibus hanc alteram sententiam defendunt, hae sunt. Ratio 1ª:* Ut obiectiva aliqua ratio per aliam, quae ordine posterius accedit, possit omnino determinari et contrahi essentialiter, prior necesse est dicat aliquid, quod in sua essentiali ratione nondum determinatum est atque adhuc ad diversa patet. Iam vero in rebus, de quibus modo agitur, contrarium locum habet. Ergo non potest prior ratio obiectiva posteriore et accedente circumstantia determinari et contrahi essentialiter. Maior est certa atque exemplo illustratur. Propterea animalitas, quae nota generica est, omnino potest per differentias rationalis vel irrationalis determinari et contrahi essentialiter, quoniam per se dicit indeterminatum aliquid et ad diversa patens, seu quoniam nondum dicit, cuiusmodi essentialiter illa animalitas vel illud animal sit; hoc enim, ubi primum determinate dicit, nulla amplius ratio obiectiva accedens potest ipsam essentialiter contrahere, quia eam iam secundum essentiam prorsus contractam et determinatam invenit. Minor etiam certa est. Nam illa, quae v. g. in adulterio ex natura rei prima obicitur mali species et ratio, est inordinatio obiectiva contra castitatem; est autem ista inordinatio, quando ita menti obicitur, iam determinatae omnino speciei in sua propria ratione; est scilicet usus seu potius abusus mulieris non suae seu concubitus vagus; et per hoc unum iam laeditur omnino determinato modo temperantia; cetera vero, quae accedunt, per accidens et consequenter se habent ad istam temperantiae laesionem. Similiter de aliis dicendum. Ergo.

Ratio 2ª: Circumstantia accedens, quae est et dicitur speciem dans vel mutans, saltem communiter non tollit nec mutat principia illa ordine naturae priora, quae per se sufficiunt ad obiectum in determinata specie honestatis aut malitiae collocandum. Ergo etiam revera ipsum in ea collocant, idque prius ordine quam circumstantia accedens obiectum afficiat vel in-

ficiat. Quare circumstantia accedens non contrahit essentialiter priorem speciem, sed novam addit. Antecedens manifestum est. Aut cur v. g. circumstantia accedens adulterii tolleret principia malitiae, quae iam sunt in simplici fornicatione? Consequentia autem prior est legitima. Nam agitur de principiis, quae effectum suum necessario et per se ad instar causarum formalium producunt. Ergo adesse ipsa idem re est atque adesse eorum effectum. Valet quoque altera consequentia. Nam hoc modo circumstantia accedens invenit speciem priorem iam in propria sua ratione constitutam et in se conclusam, ac proinde se habet ad aliam extrinsecus et consequenter.

Ratio 3ª: Species unius generis videtur ex natura rei inepta esse, ut fungatur munere differentiae in ordine ad speciem alterius generis, quae ipsa fungatur munere generis, ut hanc ad novam speciem compositam contrahat. Nam differentia suo generi aptari, et genus et differentia aliquo modo se mutuo complere debent. Iam vero actio sine circumstantia est quandoque in certa specie intemperantiae, circumstantia vero affert certam speciem iniustitiae vel impietatis vel sacrilegii etc. Hae duae autem rationes, antecedens et accedens, primo inter se et funditus diversae sunt, nec ullatenus videntur se mutuo posse complere. Ergo. Cf. *Suarez* l. c. disp. 2, sect. 3, n. 8; *Tanner* disp. 2, q. 5, dub. 5, n. 104; *Vasquez* 1, 2, disp. 53, c. 3.

161. *Atque huic sententiae, utpote quam arbitrer multo melius esse fundatam, calculum adicio.* Neque ea, quae a Ioanne a S. Thoma in contrarium afferuntur, mihi videntur efficacia esse. Quod enim adulter delectationem inordinatam contra castitatem in eiusmodi materia quaerit, cuius libidinosus usus etiam iustitiae laesionem secum fert, efficit quidem, ut haec iniustitia possit a sua quasi causa materiali libidinosa vocari, sicut etiam libido in ea materia exercita a suo quasi effectu potest dici iniusta, neque tamen efficit hoc, ut momentum iniustitiae obiectivum momento intemperantiae, quod in obiecto praeexsistit, *intrinsecus et essentialiter* commisceatur et cum eo in unam speciem operationis concrescat; sed manet ei simpliciter extraneum.

Quando porro additur in his peccatis libidinem uti iniustitia ut materia, id verum non est. Neque enim in eo actu libido ullo modo iniustitia proprie loquendo utitur. Sed agens abutitur obiecto, primum quidem contra temperantiam; cum hoc autem contra temperantiam obiecti abusu iuncta est simul ordinis iustitiae laesio. Ea autem laesio iustitiae ad eam, quae actioni magis intrinseca est, temperantiae laesionem simpliciter per accidens, extrinsecus et consequenter se habet. Haec omnia per se liquent.

Quod tandem ad illud attinet, multa huiusmodi peccata uno nomine designari atque unum re peccatum esse, id minime docet eorum obiecta unius dumtaxat speciei moralis esse. Sed unum ideo peccatum sunt, quoniam voluntatis actus, quo in ipsa tenditur, unus est; eo enim actu prosequentes obiectum propter boni inferioris rationem primum laedunt castitatem, deinde vero etiam iustitiam. Uno porro nomine designantur non solum propter unitatem actus, sed etiam ex parte materiae seu obiecti, in quo illae variae species malitiae inter se connectuntur, et non mere ab extrinseco et ex una intentione agentis se habent. Sumitur autem nomen modo ab eo, quod magis movet operantem, prout fit in adulterio et incestu, modo vero ab eo, quod ex natura rei gravius est pro ut in sacrilegio vel raptu. Vide Caietanum l. c.

162. Circa locos S. Thomae, quibus contraria nobis sententia maxime nititur, respondemus locum istum ex quaestionibus disputatis De Malo q. 2, a. 6 ad 12 allatum esse sane difficillimum, et videri reapse exhibere illum sensum, quem ei adversarii tribuunt. Quare nisi velis dicere S. Doctorem minus ibi caute locutum esse, nihil reliquum est, nisi ut dicas, quoniam 2, 2, q. 154, a. 1 ad 2 sicuti etiam 1, 2, q. 18, a. 10 ad 1 satis manifesto declarat se iam rationem speciei in his peccatis minus stricte sumere, ipsum postea ad alteram, quam amplexi sumus, sententiam transiisse.

163. Supra in ratione secunda n. 160 addidimus clausulam restringentem. *Affirmavimus enim saltem communiter principia ordine priora, quae sufficiunt ad obiectum in certa mora-*

litatis specie collocandum, nec tolli nec mutari circumstantia accedente et speciem dante. Ita locuti sumus, quia interdum hoc fieri satis exploratum est.

Nam praeclare *Suarez* (l. c. disp. 2, s. 3, n. 9): „Interdum fieri potest, ut condicio seu circumstantia addita mutet condicionem ex parte materiae necessariam ad priorem inhonestatem, ut iniuria, quae est ad alterum, si addatur condicio personae, quae mutet illum respectum ad alterum, transferet totum actum (sc. externum et obiectivum) ab una specie ad aliam; qua ratione iniuria facta Deo est alterius rationis ab ea, quae fit homini[1]; et fortasse eodem modo iniuria facta parenti, ut sic desinit esse proprie iniustitia, et est impietas. Et idem potest contingere in actibus bonis. Tamen quando ita accidit, iam non contrahitur prior species ad ulteriorem, sed contrahitur ratio aliqua generica, quae sumitur ex obiecto, ut abstrahit ab illis determinatis condicionibus; ut est in exemplis positis ratio ad alterum, sive sit Deus, sive parens, sive extraneus. Quando autem contingat condicionem esse huiusmodi, non potest certa aliqua regula definiri, sed consideranda est materia et principia rationis, per quae regulanda est."

164. *Interrogaverit hic quispiam 1°, qui fieri omnino possit, ut, quamvis res absolutae et naturales sint necessario et semper unius dumtaxat speciei in ordine naturae, nihilominus obiecta moralia, in specie vero actus nostri externi, qui communius sunt obiecta actuum nostrorum interiorum, possint esse in multiplici specie morali,* quamvis una earum sit primaria et essentialis, alia secundaria et accidentalis. — Respondetur: actus nostri externi possunt ideo esse in multiplici specie sive bonitatis sive malitiae moralis, quoniam hoc nihil aliud dicit quam aptos eos esse aut ad inserviendum vario modo et multiplici ordini honestatis et rationis et ad eum vario modo promovendum, aut eos tales esse, ut vario modo et multiplici eum laedant. Sic v. g. periurium non solum aptum est ad lae-

[1] Cf. *Suarez,* De virtute religionis tr. 1, l. 3, c. 4, n. 10 sqq.

dendam veracitatem et religionem easque revera laedit, sed etiam ad laedendam iustitiam; et e converso idem exterior actus noster bonus aptitudinem habere potest et ad exercendam honestatem caritatis proximi et ad exercendam misericordiam quamvis ad exercendam misericordiam sit per se et primo aptus, ad exercendam caritatem potius secundario et per accidens. Res autem naturales et absolutae semper speciem habent secundum id solum, quod essentialiter, absolute et constitutive in se sunt, non vero secundum id, ad quod possunt nobis inservire aut a nobis adhiberi.

165. *Interrogabitur 2°, num circumstantia accedens speciem dans novam sive bonitatis sive malitiae priorem bonitatem vel malitiam obiecti non solum quasi extensive augeat per multiplicationem v. g. malitiae, sed etiam quasi intensive intra eandem speciem, ita ut v. g. intemperantia adulterii propter adiunctam iniustitiam etiam intra propriam speciem crescat et augeatur.* Videri potest id affirmandum esse; idque ob quandam rationem ab analogia petitam. Nam in metaphysica contractione generis et differentiae contingit, ut non solum tota species constituta per differentiam perfectiorem sit nobilior, sed etiam ipsa ratio generica quasi per concomitantiam evadat iam magis perfecta et elevatior, ut v. g. ratio animalis in homine. — Respondetur: analogiam hanc nullam esse. Nam animalitas et rationalitas in homine non duae res sunt sed una, tantummodo secundum maiorem vel minorem expressionem eiusdem realitatis concepta. Unde nihil mirum animalitatem in homine esse superioris rationis, quam est animalitas in bruto, eamque esse plane adaptatam ad vitam rationalem iuvandam. Hic vero altera species vel bonitatis vel malitiae accedens tota sita est extra priorem speciem, ut demonstravimus; quare non est cur una alteram bonitatem vel malitiam augeat intra propriam speciem et rationem[1]. — Et revera aptius cum circumstantia accedente et speciem novam

[1] Attende nos dicere priorem speciem accessione alterius *non denuo* augeri; non negamus ipsam ita in se maiorem, i. e. peiorem prodi.

dante contuleris formam accidentalem physicam. Nam hic et ibi agitur de novo esse accidentaliter se habenti ad esse prius. Porro forma accidentalis physica non auget bonitatem rei, cui additur, nisi secundum unum proprium esse, quod in se habet et confert, relinquens prius esse secundum se et intrinsecus immutatum. Sic a pari. Cf. *Suarez* disp. 2, s. 3, n. 11 sqq.

166. Dices: Videri tamen circumstantiam accedentem et speciem novam dantem interdum vere augere malitiam priorem inter propriam ipsius rationem et speciem. Nam ea, quae est in adulterio, intemperantia videtur in se esse maior et vehementior ob additam circumstantiam iniustitiae, quam intemperantia est, quae invenitur in simplici fornicatione. Vide supra n. 159. Ergo. — Respondeo: non ita esse. Ad rationem additam dico distinguendum esse antecedens: *est seu fit intrinsecus* maior et vehementior intemperantia adulterii quam simplicis fornicationis *ob* additam circumstantiam iniustitiae, ut iniustitia sit quasi ratione sui causa, cur increscat intemperantia, *nego antecedens; deprehenditur seu ostenditur esse* maior et vehementior, i. e. deprehenditur esse intemperantiam iam valde magnam et vehementem ratione circumstantiae additae: *concedo antecedens.* Nihil igitur augetur intemperantia adulterii ob hanc causam, quia laedit etiam iustitiam, sed, qualis luxuria in se iam sit, ea ratione manifestatur. Nisi enim iam valde vehemens et magna esset intemperantia, ad laedendam iustitiam hominem non pertraheret. Recte *S. Thomas* l. c. 2, 2, q. 154, a. 1 ad 2: „*Ostenditur* enim luxuria gravior, quae in tantum concupiscentiam sequitur, ut etiam iniustitiam inducat." Quod igitur dicimus, hoc est, iniustitiam non sese habere per se ut incentivum et fomentum luxuriae. Cf. tamen ib. a. 6 ad 3. Ceterum totum hoc, qualecunque est, se habet ex parte agentis et voluntarii, non ex parte obiecti; quare totum hoc proprie nihil huc pertinet.

167. Quid iam dicendum de alio exemplo, quod *Suarez* disp. 2, sect. 3, n. 13 affert, ut ostendat ex addita circumstantia speciem mutante interdum eam, quae prior natura est, malitiam intra propriam ra-

tionem increscere? „Ipsamet, inquit, *acceptio rei alienae* in sacro loco auget iniuriam ipsi loco factam. Unde quoad hoc non se habet (illa sc. acceptio) ut mutans speciem, sed augens deordinationem intra latitudinem sacrilegii.“ Sensus horum verborum, in se nonnihil obscurior, ut intellegatur, confer ea, quae exstant n. 12: „Sacrilegium factum in loco sacro per furtum ibi commissum *est gravius ex circumstantia furti, quam si esset aliud genus peccati.*“ — *Respondeo* hoc verum esse, si supponitur ecclesiam specialiter furtum, ne in sacro loco fiat, vetuisse ob reverentiam loci sacri[1]; *nihil tamen id pertinere ad quaestionem, de qua modo agitur.* Etenim efficit quidem haec specialis ecclesiae prohibitio hoc, ut tale iam furtum in comitante ratione sacrilegii maius peccatum exsistat, quam sine ecclesiae prohibitione esset, neque tamen hoc ullo modo efficit, ut malitia ipsi furto propria ex addita circumstantia sacrilegii secundum se increscat et augeatur. Potest utique ecclesia sua auctoritate efficere, ut res omnis, quomodocumque demum in loco sacro invenitur, ob reverentiam huius loci aliquam specialem immunitatem et contra fures securitatem sua sanctione acquirat; quae securitas si nihilominus postea furto laeditur, utique iam sacrilegium gravius adest, quam aliter adfuisset, si res quidem in sacro loco furto fuisset ablata, neque tamen ecclesia ei eiusmodi peculiarem securitatem in loco sacro contra fures sua sanctione praestitisset. Ad horum intellegentiam nota supponi in ea, quam modo enarravimus, sententia omne peccatum externum in loco sacro commissum ex natura rei praeter malitiam propriam etiam alteram habere, quia contra loci sanctitatem aliquo modo semper offendit. Iam haec sacrilegii ratio, facta ista sanctione ecclesiae, malitia augetur.

Patet iam non furtum ipsum ut sic vi propria augere sacrilegii rationem in casu, de quo agimus, nec vice versa, sed una ecclesiae auctoritas efficit, ut praeter illud sacrilegium, quod comitatur secundum satis communem sententiam individue omne peccatum externum in sacro loco patratum[2], alia quaedam sacrilegii ratio adsit vel potius maior adsit, quam secus adesset, quia ecclesia, ne furtum in sacro loco fiat, specialiter in reverentiam sacri loci interdixit.

In fine huius discussionis unum addamus: nihil opus esse, ut circumstantia speciem mutans, quoties obiectis graviter malis additur, ipsa quoque graviter mala sit; modo enim ita est, modo ita non est: in adulterio relate ad fornicationem ita est, in calumnia relate ad detractionem ita non est. Id ex variis momentis pendet, quae prudenti iudicio examinanda sunt.

---

[1] Cf. *Suarez*, De virt. religionis tr. 2, l. 3, c. 5.

[2] Cf. ib., De virt. relig. l. c. c. 7, n. 19; *Lugo*, De paenit. disp. 16, n. 464 sqq.

B. De circumstantiis augentibus vel aggravantibus.

168. Nunc pauca addamus *de illis circumstantiis obiecti, quae vocantur bonitatem vel malitiam eius mere augentes, respective aggravantes.* Et harum quidem circumstantiarum essentialis indoles haec est, ut bonitatem vel malitiam specificam in obiecto iam adesse supponentes *augeant quidem eas, ita tamen, ut inde nulla ratio nova specifica, neque secundum rationem (bona) neque contra rationem (mala), in obiecto emergat.* Hoc imprimis facit quantitas rei. Nam haec, si magna est atque increscit, resque ea v. g. furto aufertur, malitiam furti sine dubio in propria ratione auget et aggravat, neque tamen novam diversamque speciem inordinationis contra rationem in obiectum inducit; et similiter usuvenit in eleemosyna; opus quidem misericordiae in se et intra propriam speciem insignius redditur, neque tamen ulla nova species bonitatis obiecto additur. Et profecto magnum et parvum, multum et parum de se nihil determinatum dicunt in ordine rationis, nec pro nec contra; tantummodo quatenus iam aliquid moraliter determinatum adest sive in bonam sive in malam partem, ipsa quoque bona aut mala sunt, respective bonitatem aut malitiam augent.

169. *Dices:* quod modo dictum est, id non videri semper esse verum. Nam quantitas et magnitudo rei facit interdum ex peccato veniali mortale peccatum, ut accidit in furto gravi, detractione gravi etc. Iam vero mortale peccatum a veniali differt ob laesam speciali ratione caritatem Dei. Ergo quantitas rei interdum propria virtute novam et specialem malitiam priori addit.

Respondetur: nego assertum; ad probationem *nego maiorem,* si stricte et proprie accipitur. Etenim furtum grave non est per se leve et veniale quoddam peccatum, ad quod illa specialis laesio caritatis Dei extrinsecus et accidentaliter accedit, ut ita demum grave peccatum et mortale evadat; sed ipsum iam per se et intrinsecus gravis laesio et deordinatio contra

ordinem rerum a Deo institutum et volitum est; quae ipsa deordinatio, quatenus et quia vehementer Deo displicet et graviter ordinem a Deo institutum et volitum laedit graviterque a Deo vetatur, per se ratio est, cur nemo possit sciens et volens eam committere sine vera et proprie dicta offensa Dei nec sine vera et speciali laesione divinae caritatis. Ergo quantitas notabilis in furto gravi non adiungit furto, quod ratione suae deordinationis contra rationem iam in specie furti constitutum erat, novam specificam malitiam quasi ab extrinseco et accidentaliter, prouti id accidit in furto sacrilego ut tali, ubi ratio furti manet talis, qualis de se est, ipsi tamen a parte rei nova sacrilegii ratio extrinsecus et per accidens ob simul laesam reverentiam sacro loco debitam adiungitur, sed ipsum furtum ob materiae gravitatem intrinsecus ita qualificatur, ut iam et ordinem rationis a Deo institutum et volitum graviter laedat et graviter Deo displiceat graviterque ab eo vetetur; quare nec committi deliberate iam potest nisi graviter offendendo Deum et eius caritatem simpliciter laedendo. Aliis verbis: furtum grave ob materiae magnitudinem et *ob auctam ita intrinsecam operis pravitatem peccatum mortale est, et non ob speciem malitiae cuiusdam novae, quae extrinsecus adiungitur, mortale fit.* Unde patet neque in furto gravi quantitatem rei circumstantiam esse speciem dantem vel mutantem, sed ipsa actionem externam certae speciei intrinsecus ita aggravat, ut rationem peccati mortalis habeat. Cf. 1, 2, q. 72, a. 5 ad 1 et 2[1], *Suarez,* De peccatis

---

[1] Quomodo, dices, cum his, quae l. c. traduntur, componuntur ea, quae habet idem *S. Doctor* q. 2 De malo a. 8? Hic enim (1, 2, q. 72, a. 5 ad 1) tradit *nihil prohibere in eadem specie inveniri aliquod peccatum mortale et veniale;* ibi autem ait: *„Manifestum est, quod peccatum mortale et veniale non sunt eiusdem speciei.“* — *Respondeo* haec satis facile inter se componi, dummodo attendatur, quo sensu S. Doctor posteriore hoc loco de veniali et mortali peccato loquatur. *Agitur enim iam de unis iis mortalibus et venialibus peccatis, quae ex genere suo talia sunt.* Circa ipsa, quatenus sunt eiusmodi, hanc doctrinam proponit: *fieri non potest, ut, quae peccata ex genere suo venialia sunt, ea umquam intra genus vel speciem*

disp. 2, sect. 5, n. 4; *Ioannes a S. Thoma* disp. 10, a. 2, n. 12.

170. Aliud quoque hic *oppones* ob id, quod supra dictum est: *magnum et parvum, multum et parum de se nihil dicere determinatum — intellege specificum — in ordine rationis, nec pro nec contra.* Hoc enim *universaliter* si dicitur, videtur falsum. Nam *S. Thomas* 2, 2, q. 129, a. 4 et q. 134, a. 2 aliique innumeri, sequentes Aristotelem in l. 3 Ethic. c. 4, docent magnanimitatem et magnificentiam esse speciales virtutes sub hac praecise ratione, quatenus una respicit magna et praeclara opera virtutum, altera magnos in honestis operibus expendendos sumptus, ut praecise talia et tanta sunt. Ergo secundum hos auctores magnum ut tale dicit quandoque specialem honestatem. Ergo falsa fuit illa universalis assertio. — Sed respondetur cum Caietano ad illum articulum 4 „magnum" dupliciter accipi atque considerari posse. Uno modo accipitur communiter, *ut est mera condicio vel merus modus obiecti vel materiae alicuius;* et sic de eo egimus. Hac ratione si accipitur, numquam specificam differentiam vel speciem novam dicit. Nihil enim differt specie homo figura magnus ab homine figura parvo, multum auri a paulo, domus magna a

---

suam ita increscant, ut mortalia fiant; sed oportet in huiusmodi venialibus peccatis omnino circumstantiam accedere, quae alius speciei est, ut fiant mortalia: „puta, inquit, si quis loquatur verbum iocosum, *ut provocet ad libidinem.*" Quae cum ita sint, liquet eiusmodi veniale et eiusmodi mortale peccatum numquam esse eiusdem speciei. Et revera, quoniam mendacium ut sic ex genere suo est tantum veniale peccatum, ipsum, quantumcumque intra suam speciem increscit et augetur, numquam erit mortale peccatum, nisi novum momentum extrinsecus accedat, v. g. nocumentum seu damnum contra iustitiam alteri illatum. Neque tamen hoc ex altera parte impedit, quominus peccatum, quod ex genere suo mortale est, nisi tamen sit tale ex toto genere suo, ob exilitatem materiae tam parum obiectivae malitiae habeat, ut ad rationem peccati mortalis in casu non pertingat; et in huiusmodi eventu vera est doctrina tradita in 1, 2, q. 72, a. 5 ad 1. — Ergo peccatum veniale, quod ex genere suo eiusmodi est, non ob meram exilitatem materiae in casu, semper est diversae speciei a quocumque mortali peccato; veniale vero peccatum, quod tantum ob exilitatem materiae eiusmodi est, potest esse eiusdem speciei cum mortali aliquo peccato.

domo parva, furtum magnum a furto parvo etc. Altera consideratio magni quandoque locum habet *in operibus virtutum, si magna haec atque adeo ardua et difficilia* sunt. Ad haec enim opera peragenda specialis quaedam animi fortitudo iuvat, qua non tantum homo eorum difficultate et arduitate nihil ab iis deterreatur, sed etiam ad ea operanda impellatur. Et profecto nihil dubitari potest, quin in huiusmodi virtutis operibus, praecise quia talia et tanta sunt, specialis quaedam ratio honestatis eluceat, quae ingenuum et fortem animum ad ea suscipienda et perficienda sollicitet. Ita autem magnitudo rei susceptae si consideratur, non consideratur ut modus vel mera condicio alterius obiecti, cum quo appetito ipsa quoque secundario et per modum unius appetatur, sed ipsa magnitudo et difficultas operis primarium et per se movens obiectum voluntatis est, seu est id, quod per se et ut tale appetitur et primo. Manifesto autem haec consideratio magni et parvi a priore essentialiter differt. Porro sub priore tantum consideratione id asseruimus, quod asseruimus. Ergo. Cf. *Caietanum* l. c.; *Lessium,* De iure et iustit. l. 3, c. 2, dub. 2 et 4; *Lehmkuhl,* Theol. mor. I, n. 704.

C. De circumstantiis bonitatem aut malitiam imminuentibus.

171. *Hic statim dicamus, quod res habet; eiusmodi circumstantias imminuentes, quamvis interdum ita loquamur, nihilominus proprie loquendo nullas esse.* Hoc ut perspiciatur, proficiscimur a consideratione actus externi vere et simpliciter boni, seu a consideratione actus, qui eiusmodi est, qualem ratio humana actum nostrum humanum esse postulat. Iam si ab hoc actu aliquid aufertur, i. e. circumstantia quaedam, quae omnino desideratur, ut sit maneatque actus simpliciter obiective honestus, iam non eius bonitas minuitur, sed tollitur, et ipse ad oppositam speciem actuum obiective malorum deficit. Sin vero supponitur ab eo abesse eiusmodi circumstantiam, quae solum requiritur, ut perfectior et melior actus sit, non adeo aufertur ab eo aliquod, quam ei prae-

clarior quaedam bonitatis ratio non additur. Quare neque hic proprie dici potest illius circumstantiae absentia bonitatem actus imminui; solum dici potest eam ultra non augeri.

Si vero malus iam est actus, aut aufertur ab eo circumstantia aut additur. Si aufertur, ea circumstantia aut est circumstantia moraliter plane indifferens num adsit an absit, et sic profecto de malitia actus nihil prorsus detrahitur; aut ea, quae aufertur aut videtur auferri circumstantia, ipsa secundum se mala est; at neque sic proprie minuitur malitia actus. Nam si est ea ipsa circumstantia, qua *una* fortasse actus malus fuit, actus ea ablata iam obiective bonus est. Sin vero, ea circumstantia etiam ablata, actus tamen malus manet, non proprie minuitur obiectiva actus malitia, sed tantum alia et diversa malitia ad eam non additur. Aut demum circumstantia, quae aufertur, secundum se bona et honesta est; at manifesto ea ratione actus malitia decrescere non potest. — Accedat iam ad actum malum circumstantia. Ipsa iterum aut est indifferens moraliter num absit an absit, aut ipsa est moraliter mala. In neutro casu actus malitiam ipsa minui palam est. Si autem secundum se bona est: aut est ipsa ea essentialis condicio, quae fortasse una desiderabatur, ut obiectum simpliciter bonum esset, at ita non minuit actus malitiam, sed actum ad rationem actus simpliciter boni transfert; aut est eiusmodi circumstantia, in se bona quidem, ita tamen ut actum malum simpliciter in sua condicione mali actus relinquat; et sic nihil valet praestare, nisi ut ex parte ipsius actus malus non sit; nullo tamen modo potest efficere, ut ea, quam actus iam antecedenter habebat, malitia imminuatur.

Dices disputari inter Doctores, num bonitas intentionis aliquatenus malitiam medii electi imminuat. — *Respondetur* non praecise hoc disputari, sed aliud aliquid, scilicet, num bonitas intentionis *malitiam electionis* mali medii aliquatenus imminat. Hoc autem nihil huc pertinet. Nam agitur hic de bonitate et malitia obiectiva rerum et actionum; ea autem a nostra intentione nihil prorsus dependet. Cf. *S. Thom.* 1, 2,

q. 20, a. 1 et 2; q. 18, a. 6; l. 4 sent. dist. 16, q. 3, a. 2, quaestiunc. 3 in corp.; *Suarez* l. c. disp. 3, sect. 3, n. 23 et 24.

172. ***Coroll.*** Ergo praeter circumstantias, quae ad constitutionem obiecti vel boni vel mali, ut tale est, intrinsecus et essentialiter concurrunt, quaeque non adeo circumstantiae sunt obiecti actus moralis et humani quam *condiciones intrinsecus* ipsum *constituentes,* duae tantum classes circumstantiarum obiectivarum moralium quae proprie dicuntur agnoscendae sunt: eae, quae speciem obiecti mutant, et eae, quae malitiam vel bonitatem obiectivam intra eandem speciem augent respective aggravant. Nullae vero sunt circumstantiae obiective morales, quae malitiam vel bonitatem obiecti vere et proprie imminuunt.

173. Sed contra haec oppones quaedam, quae apud *S. Thomam* 1, 2, q. 73, a. 7 exstant. Nam hic videtur S. Doctor ad illas duas classes, quas memoravimus, adiungere tertiam quandam classem circumstantiarum, quae ab utraque diversa est. „Manifestum est, inquit, quod peccatum natum est aggravari per circumstantias. Sed hoc quidem contingit *tripliciter. Uno quidem modo,* in quantum circumstantia transfert in aliud genus peccati. . . . *Aliquando vero* circumstantia non aggravat peccatum, quasi trahens in aliud genus peccati, sed solum *quia multiplicat rationem peccati;* sicut, si prodigus dat *quando non debet et cui non debet,* multiplicius peccat eodem genere peccati, quam si solum det cui non debet, et hoc ipso peccatum est gravius; sicut etiam aegritudo est gravior, quae plures partes corporis inficit. . . . *Tertio modo* circumstantia aggravat peccatum ex eo quod auget deformitatem provenientem ex alia circumstantia (intellege ex condicione constituente), sicut accipere alienum constituit peccatum furti; si autem addatur haec circumstantia, ut multum accipiat de alieno, erit peccatum gravius; quamvis accipere multum vel parum de se non dicat rationem boni vel mali.“ Vides alterum modum a tertio modo distingui. Iam vero hic tertius modus ille ipse est, quem nos supra mere augentem seu aggravantem diximus; primus vero com-

plectitur circumstantias, quae speciem mutant. Ergo praeter illos duos modos augendi obiecti bonitatem vel malitiam, quos supra statuimus, per additionem novae speciei vel per augmentum intra eandem speciem, S. Doctor tertium modum novit „per multiplicationem rationis peccati". — *Respondemus,* ex natura rei esse non posse, ut augmentum bonitatis aut malitiae obiectivae alio modo locum habeat, quam alterutro illo, quem assignavimus; nam illi duo modi sibi immediate opponuntur: intra eandem speciem aut extra eandem speciem, per additam novam speciem. Et revera etiam is modus circumstantiarum aggravantium, quem S. Doctor altero loco ponit, sine difficultate ad circumstantias mere intra eandem speciem aggravantes revocatur, quemadmodum etiam ipse clare indicat. Habet tamen haec classis circumstantiarum aliquid proprium, quod operae pretium est, quod notetur. Etenim singulae hae circumstantiae sunt quidem in se et ontologice consideratae diversae, nihilominus *singulae ad eandem bonitatis vel malitiae moralis speciem in aliquo obiecto constituendam per se et aptae sunt et sufficiunt.* Quare novam quidem speciem, etsi plures simul adsunt, minime producunt, eandem tamen bonitatis aut malitiae rationem et speciem in obiecto pro suo numero multiplicant. Ita revera usuvenire, luculenter docetur exemplo, quod S. Doctor a prodigalitate petit. Prodigus generatim is est, qui bona oeconomica, in specie pecuniam, ultra mensuram rationis, quoniam ipsam parum aut etiam nihil prorsus aestimat et curat, largius profundit. Hoc peccatum committitur, quando sine ulla prudenti ratione alteri pecuniam largior, qui nullatenus eius eget. Possum etiam alio modo idem vitium eadem actione committere, expendens sc. pecuniam simul intempestive, eo sc. tempore, quando ea pro re indigeo, qua prudenter carere non possum. Vides, prodigalitatis vitium vario modo uno actu posse committi. Unde quoties plures eiusmodi vitiosi modo largiendi ob nimium pecuniae contemptum in eodem actu externo usuveniunt, toties malitia eiusdem speciei in ipso multiplicatur. — Eadem peccandi ratio in opposito vitio avaritiae

seu illiberalitatis occurrit. Id ostendit *S. Doctor* 1, 2, q. 72, a. 9[1]. Cf. 2, 2, q. 53, a. 2 ad 5.

ARTICULUS SECUNDUS.

DE FORMALI SEU, UT AIUNT, SUBIECTIVA BONITATE ACTUUM HUMANORUM, SEU DE BONITATE ACTUUM HUMANORUM FORMALI ET PROPRIE DICTA.

Hic non inepte a nonnullis theologis de possibilitate concreta et perfecta actuum formaliter bonorum agitur. Eam enim prolatis quibusdam locis S. Scripturae imprimis haeretici saeculi 16[i] impugnarunt. Etiam longius quam veritas patitur progressi sunt in hac possibilitate neganda Iansenistae. Attamen locus proprius eiusmodi disputationis in tractatu de gratia est. Ut enim recte et accurate de ea possibilitate sentiatur, multa consideranda sunt; quamvis illud manifesto absonum sit, eam possibilitatem omnino negare. Duo igitur illa, quae veritas habet, multa bona opera bonosque actus posse a nobis fieri sine adiutorio gratiae, alia et numero plura et condicione praeclariora fieri etiam a nobis posse, sed tantummodo adiutis divina gratia, ei tractatui disputanda relinquimus.

§ 1.

In rationem formalis bonitatis actuum humanorum quid sit indagatur.

174. *Dico: Bonitas formalis actuum humanorum dupliciter potest considerari, quoad denominationem et quoad rem seu entitatem. Si denominative et relative accipitur, est ea huma-*

[1] „Respondeo dicendum, quod, sicut dictum est, ubi occurrit aliud motivum ad peccandum, ibi est alia peccati species; quia motivum ad peccandum est finis et obiectum. Contingit autem quandoque quod in corruptionibus diversarum circumstantiarum est idem motivum; sicut illiberalitas ab eodem motivo habet, quod accipiat, quando non oportet et ubi non oportet et plus quam oportet, et similiter de aliis circumstantiis; hoc enim facit propter inordinatum appetitum pecuniae congregandae. Et in talibus diversarum circumstantiarum corruptiones non diversificant speciem peccatorum, sed pertinent ad unam et eandem peccati speciem."

norum actuum condicio, ob quam actus ut forma homini inhaerens ipsi praecise ut homo et ens rationale est convenit; seu dicit actum humanum ut est eiusmodi humanae voluntatis accidentalis forma et perfectio, quae hominem, praecise ut homo et ens rationale est, honestet et ornet. — Si vero entitative et secundum rem sumitur, huiusmodi actualem et affectivam tendentiam seu habitudinem transcendentalem actus in bonum moraliter obiectum dicit, qualem obiectivus ordo rerum a nobis, ut rationales sumus, exigit; seu, aliis verbis, dicit actum intrinsecum studiosum et virtutis ut talem. Quare dici etiam potest, bonitatem formalem actus humani esse ipsum esse virtutis, quod est in omni actu nostro formaliter bono. — Ut tandem actus sit et denominetur bonus simpliciter, necessarium est, ei nulla malitia formalis a parte agentis admisceatur.

Explico quaedam: formalis bonitas actus humani sumitur denominative et relative, quando attenditur in ordine *ad eam subiecti rationem,* secundum quam hoc ab actu perficiendum est, ut ipse sit moraliter et formaliter bonus actus; sumitur vere realiter et entitative, quando quaeritur, quid praecise illud in ipso actu formaliter bono sit, quo evadit aptus et idoneus, qui subiectum rationale ut tale praecise est, eo modo, ut dictum est, perficiat. Dicimus ad primum: debet actus formaliter bonus, ut talis sit, aptus esse ad hoc, ut hominem perficiat, praecise quatenus rationalis est; dicimus ad alterum, id habere ipsum, inquantum est actus virtutis. Haec nostra assertio.

175. Circa alteram hanc quaestionem non est unus omnium sensus. Tanner (l. c. disp. 2, q. 5, dub. 1) sex sententias enumerat. Neque tamen eae omnes multum inter se discrepant. Communius igitur ad tres vel quattuor revocantur. Cf. inter alios *Suarez* l. c. disp. 3, s. 3, n. 1 sqq; *Curiel* 1, 2, q. 18, a. 1, dub. 2; *Ioannes a S. Thoma* disp. 9, a. 1, n. 3 sqq.

Prima sententia tribuitur Scoto (in l. 2, dist. 40, quaest. unica, § „De secundo dico", et Quodlib. 18, § „De primo"). Curiel l. c. Scoti sententiam etiam aliis tribuit. Secundum eam formalis bonitas actus humani exsurgit ex aggregatione

omnium convenientium actui secundum rectam rationem, „quia igitur, inquit Scotus, actui recta ratio dictat determinatum obiectum convenire et determinatum modum et alias circumstantias“, omnia haec simul opus sunt, ut actus sit formaliter bonus. Ratio huius sententiae est haec: De bonitate formali actuum nostrorum oportet similiter philosophari atque de bonitate physica rerum. Iam vero physica rerum bonitas, quemadmodum earum etiam pulchritudo, componitur et integratur ex concursu omnium eorum momentorum vel elementorum, quae simul adesse debent, ut res in ratione physica consentaneam sibi essendi perfectionem vel condicionem habeat. Ergo a pari bonitas moralis componitur et integratur ex concursu omnium eorum momentorum, quae actus humanus opus habet, ut consequatur eam, quam recta ratio exigit, perfectionem. — Confirmatur haec sententia auctoritate *D. Thomae* 1, 2, q. 18, a. 1, 3 et 4.

176. Haec tamen sententia admitti nequit. Nam in ea confunduntur illa, quae ad formalem actus bonitatem *praerequiruntur,* et ad quae actus *extrinsecus terminatur,* cum ipsa eius intrinseca et constitutiva bonitate. Exempla vero, quae in comparationem adducuntur, rei, de qua agitur, *accommodari* debent. Et verum quidem est, substantias creatas, praesertim materiales, multis formis modisque accidentalibus indigere, ut consentaneam sibi essendi perfectionem et condicionem nanciscantur; item pulchritudo rei materialis tantummodo concurrentibus multis variisque ontologicis momentis et formis intrinsecus constituitur (cf. *S. Aug.,* De trinit. l. 8, c. 8); at actio voluntatis cum aliquid entitative simplex sit, non potest intrinsecus ex multis entitative diversis momentis coalescere, *nec potest moraliter bona actio voluntatis plura illa, quae ad formalem eius bonitatem ex parte obiecti praerequiruntur, ut plura sunt, respicere, sed dumtaxat ut sunt unum aliquid moraliter.* Secus non possent actui dare unam determinatam speciem, quae semper in indivisibili est posita. Cf. supra n. 153. Cf. etiam *Ioann. a S. Thoma* 1, 2, disp. 9, a. 2, n. 16 sq, cui

tamen non in omnibus consentio. Quare dicendum, Scotum, si eam quae ei tribuitur sententiam reapse tenuit, nec tantum minus accurate locutus est, a vero aberrasse. Quod vero ad S. Thomam attinet, eius sententia, quemadmodum patet ex iis, quae supra iam diximus et deinceps dicemus, plane alia est.

177. Altera sententia adscribitur Conrado in 1, 2, q. 18, a. 1. Tribuitur etiam Angesto, Cano aliisque multis Thomistis. Videtur etiam iure tribui *Vasquezio* 1, 2, disp. 95, c. 10. Alios multos vide pro eadem sententia laudatos apud *Suarez* l. c. disp. 3, s. 3, n. 9. — Secundum hos Theologos *bonitas formalis actus consistit in relatione quadam conformitatis actus ad regulam morum, quae secundum unos est recta ratio, secundum alios lex. Hoc alterum potest his rationibus suaderi.* Quamcumque perfectionem actus noster deliberatus ceteroquin habet, quando tamen caret ad legem conformitate, bonus non est; ubi primum vero eam conformitatem possidet, bonus est. Ergo bonitas formalis actus humani in huiusmodi cum lege conformitate recte collocatur. Antecedens patet. Nam amor Dei est ex se actus perfectissimus. Et nihilominus si eius exercitium a Deo vetatur, eo ipso eius exercitium malum est, neque id propter aliud quidquam, nisi quia caret conformitate ad divinum praeceptum vel legem. — Et generatim omnis qui lege prohibetur actus eo ipso malus est, quoniam non est conformis legi; quicumque autem hucusque malus erat actus propter unam legis prohibitionem, is, ubi primum ea prohibitio tollitur, etsi aliud nihil mutatur, bonus est. Ergo.

178. Sed haec argumenta efficacia non sunt. Etenim 1° huiusmodi argumentatio institui potest non solum quando agitur de essentia alicuius rei, sed etiam quando agitur de omni alicuius rei accidenti *proprio*. — 2°. Potest esse actus, in quem data definitio boni formaliter actus convenit, qui nihilominus non est bonus. Fac, aliquem nolle furari, verentem et timentem unam sui detectionem, ceteroquin furari volentem; habetur sane actus, qui conformis est legis prohibitioni, „ne fureris“, neque tamen bonus est, quoniam motivum non est bonum, neque

abstrahit voluntatem a desiderio furandi. Dices, debere actum, ut bonus sit, conformem esse ei praecepto naturae universali, quo iubemur, ex bono dumtaxat motivo operari. At contra hoc non immerito opponitur, sufficere, ut ob aliquod bonum motivum operemur, quodcumque tandem illud sit, etsi non sit praeceptum. Habemus igitur bonum secundum speciem actum, etsi nullum in specie bonum motivum praeceptum est. Ergo specifica actus bonitas non potest repeti ab eius conformitate cum specifico de actu praecepto. Quo igitur iure affirmabitur, bonitatem formalem actus generatim in eius cum lege vel praecepto conformitate collocandam esse? — 3°. Fac, et actum esse iussum et motivum actus etiam esse praeceptum. Possum sine dubio illum actum elicere ob illud ipsum motivum, quod praeceptum est; *neque tamen* necesse est, eliciam actum hac de causa, *quia motivum praeceptum est.* Iam habetur actus, qui conformis legi est sub utroque respectu et in obiecto materiali et formali. Neque tamen *ea conformitas* ut talis quidquam ad bonitatem formalem actus conferre potest. Nam quidquid ad formalem bonitatem actus aliquid ex parte obiecti confert, debet esse volitum saltem positive et formaliter. Illa autem conformitas ut talis nullo prorsus modo est ex supposito positive et formaliter volita, sed mere materialiter et a parte rei in actu adest. Ergo ipsa nihil potest conferre ad formalem bonitatem actus. Ergo multo minus potest in ipsa bonitas formalis actus consistere. — 4°. Argumentor argumento facili simul et valde efficaci. Conformitas actus, quae secundum hos auctores est eius quaedam relatio vel praedicamentalis vel rationis ad legem, est ratione et ordine posterior quam ipse actus. Nam prius est esse quam conformem esse. Iam vero bonitas formalis actus necessario est actui *omni ex parte simultanea.* Ergo. — 5°. Sunt multi actus, qui formaliter boni sunt, neque tamen ullo modo sunt in praecepto. Talia sunt omnia opera supererogatoria quae dicuntur. Ergo eorum bonitas formalis in eorum conformitate cum lege constitui nequit. — Dices contra hoc ultimum argumentum: huiusmodi

actus etsi non sunt praecepti, quod attinet ad exercitium actus, esse tamen semper sub praecepto, quod attinet ad specificationem actus, quoties nimirum exercentur; seu aliis verbis: debet omnis actus, qui fit, semper a nobis debito modo fieri. — *Respondetur:* est ita; nihilominus etiam hoc concedendum est, eos actus, quatenus, quod ad modum ipsos operandi attinet, divinitus praescribuntur, ideo divinitus ita praescribi, quoniam tantum eo modo exerciti obversantur divinae menti ut homini convenientes et honesti; non vero ita exerciti evadunt tandem primo honesti ratione divini cuiusdam praecepti denuo accedentis. Quare horum actuum bonitas et honestas constat, ordine et ratione, prius quam ulla divina lege praescribuntur. Ergo eorum bonitas formalis atque formalis honestas in ipsorum cum lege conformitate constitui nequit. — *Dices,* ipsos ante praeceptum tantum inchoative honestos esse. *Respondetur,* contrarium a nobis supra ostensum esse.

179. *Sed quid dicendum de altera sententia,* pro qua, ut dixi, Suarez multos laudat auctores, et qua statuitur, bonitatem formalem actus humani *in eius conformitate cum ratione* seu cum dictamine rectae rationis consistere? Nam licet secundum ea, quae modo ostensa sunt, esse et concipi possit actus formaliter bonus sine ullo formali imperio legis et sine ullo formali praecepto, et proinde etiam sine conformitate ad eiusmodi legem, nequit tamen concipi eiusmodi actus sine dictamine iudicioque rationis. Ergo videtur iure statui, actum esse formaliter bonum ob suam cum dictamine rationis conformitatem. — *Respondetur:* si conclusio stricte ut sonat intellegitur, videtur esse falsa. Nam etiam ea cum ratione conformitas est aliquid, quod est ipso actu ratione et ordine posterius. Bonitas autem formalis est aliquid ipsi actui prorsus simultaneum, prout modo in quarto argumento dictum est. — Item etiam contra hanc sententiam pugnat ratio quae modo tertio loco allata fuit. Etenim conformitas haec actus ad rationem dictantem et manifestantem honestatem ipsius non est, aut saltem non debet esse intenta, ut actus sit bonus;

sufficit, ut obiectum materiale bonum vel indifferens velimus ob bonum aliquod motivum. Cum autem nihil obiectivum quod non est volitum saltem expresse et formaliter, possit quidquam conferre ad formalem bonitatem actus, consequitur illam conformitatem mere materialem nihil ad formalem bonitatem actus conferre; multo ergo minus potest eam constituere.

Potest tamen haec ipsa sententia sic intellegi, et a plurimis revera sic intellegitur, ut illa actus cum ratione conformitas, qua actus formaliter bonus esse dicitur, nihil aliud significet nisi actum voluntatis, qui exercetur, esse secundum se convenientem rationali naturae; vel quod in idem redit, ipsum tendere in obiectum, quod recta ratio esse homini simpliciter conveniens iudicat; quae sane intentionalis tendentia actus conformis est per se rationali naturae. Sic quidem vera est sententia, sed uberius explicanda [1].

180. Tertia vel potius quarta sententia est Caietani (ad 1, 2, q. 71, a. 6 et q. 72, a. 1; cf. ib. q. 49, a. 3, § „Ad obiecta vero" sol. 1 ad 3 obi.). Secundum hanc bonitas formalis actus est modus quidam realis *absolutus*, intrinsecus superadditus ipsi entitati actus liberi [2]. Cum ipso, quamvis in modo loquendi merito differant, reipsa consentiunt plurimi Thomistae, prout ipsi fatentur. Cf. *Curiel* l. c. § 5; *Ioann. a S. Thoma* l. c.; *Salmant.* l. c. disp. 2, dub. 3; *Gonet,* Clypeus 1, 2, disp. 2, n. 1 sqq. — Animadvertunt tamen, quando Caietanus diserte negat, bonitatem actus humani in aliqua relatione sitam esse, ipsum negare unam relationem praedicamentalem seu puram, minime transcendentalem. Id dicunt

---

[1] Cf. v. g. *Durandum* l. 3, dist. 38, q. 1, n. 7 in fine: „Convenientia seu conformitas actus voluntatis cum ipsa ratione non attenditur secundum esse naturae, ut talis sit actus voluntatis quoad esse naturae, qualis est actus rationis, *sed secundum tendentiam in obiectum, ut in illud tendat actus voluntatis eligendo, quod recta ratio prius dictavit eligendum.*"

[2] Tanner affirmat l. c. n. 2, Caietanum numquam expresse dixisse, bonitatem et malitiam moralem actus ab entitate naturali actus esse re distinctos eique inhaerentes modos. Neque tamen id ita est. Vide sis ipsius commentarium ad 1, 2, q. 19, a. 1.

eius argumentis palam fieri. Et ita est revera. Quod sit autem harum relationum inter se discrimen et ex metaphysica notum est et ex addendis satis patebit. Transcendentali igitur relationi, dicunt, competere primum quidem quoddam esse absolutum, quale Caietanus hic postulat, sed insuper relativum. Etenim ex una parte transcendentalem relationem talis naturae esse recte asseverant, ut possit per se et primo produci, possitque esse terminus per se intentus alicuius actionis, quod praedicamentali relationi prorsus adversetur, idque locum habere posse in relatione transcendentali propterea, quia ipsa per se proprium quoddam esse physicum habeat, praedicamentalem vero relationem esse physicum nullum habere nisi sola ratione fundamenti. Ex altera vero parte etiam ipsam ab ente, quod simpliciter absolutum et est et dicitur, ut homo, angelus, lapis, arbor etc., hac re differre, quod tota ipsius entitas aptata sit et ordinata ad certum quendam terminum extrinsecum, circa quem definitum obeat munus vel circa quem certam quandam exerceat functionem, quod utrique, et naturae entis simpliciter absoluti et etiam relationi praedicamentali, ex diversa tamen ratione, adversetur. Quae omnia vere et recte dici, ex ipsis relationibus transcendentalibus, quales ab omnibus admittuntur, manifestum est. Nam tales transcendentales relationes fatentibus omnibus sunt: potentiae animae, habitus operativi actusque omnes intentionales nostri. Quis enim negaverit, omnibus his competere et proprium quoddam esse physicum, et hoc ipsum esse physicum essentialiter adaptari alicui termino externo, ad quem ordinem dicunt et circa quem certas singulae functiones obeunt? Iam omnes Theologi supra laudati consentiunt, in huiusmodi relatione transcendentali ad obiectum, „secundum quod hic et nunc habet esse consonum rationi“, seu quatenus est bonum obiective, bonitatem formalem actus humani sitam esse, dummodo simul hoc addatur, hanc transcendentalem relationem esse modum realem, qui ipsi entitati actus liberi intrinsecus superaddatur.

181. Hoc alterum assertum non admittimus, eiusque rationes supra a nobis n. 46 sqq impugnatae sunt. Infra alia quaedam

contra ipsum addemus. Priori vero asserto omnino adhaerendum esse censeo, quemadmodum ex ipsa thesi patet. Thesis supra n. 172 posita tres partes habet. Quae autem in iis asseruntur, ea fere iam supra probata sunt, ita, ut vix quidquam opus sit, quam ea, quae iam dicta sunt, in memoriam revocare.

Et quod quidem ad illud attinet, quod *in prima parte thesis* statuitur, puto, ipsum hac consideratione manifestatum iri. Omnes bonum physicum, ut tale est, a morali bono saltem formali ratione distinguunt. Omnes etiam hoc facile concedunt, bonum physicum accidentale, ut eiusmodi est, si sumitur relative et denominative in ordine ad subiectum, cui inest, situm esse in hac re, ut afferat ei, ut est quaedam eius forma accidentalis, entitativam quandam perfectionem, qua commodum quoddam sibique aliquo modo consentaneum physice essendi seu exsistendi statum habeat vel consequatur. Atque de bono physico accidentali hic ideo nos oportet loqui, ubi de eius comparatione cum bono formaliter actu agitur, quoniam morale bonum semper nobis accidentale est seu accidens quoddam nostrum. Iam vero bonum morale ut tale, quod uni homini proprium est, cum bonum physicum etiam ad irrationalia, immo etiam ad insensibilia entia extendatur, non hoc quidem sibi in oppositione ad bonum physicum ut proprium postulat, ut mere physice et entitative spectatum oporteat hominem male afficere vel ei molestum et iniucundum esse, quinimmo potest ipsum etiam sub hoc respectu bene i. e. iucunde et suaviter afficere, neque tamen id bonum morale ex propria indole habet, quinimmo potest etiam afferre contrarium, sed per se eatenus tantum hominem perficit, quatenus hic ratione pollet, seu quatenus est ens supra condicionem materiae elevatum et aptum, quod se ipsum dictaminibus rationis dirigat, seu quatenus ens est, quod potest cognoscere, quomodo sese erga singulas res, quibuscum communicat, pro earum intrinseca dignitate et pro suis ad eas habitudinibus gerere debeat, sive id sibi commodum est physice sive non, immo forte contrarium. *Quae cum ita sint, recte collocamus*

bonitatem formalem humani actus boni, quando denominative et relative spectatur, in tali eius condicione, ut homini praecise prout homo est, conveniat; seu, quod re idem est, bonitas formalis humani actus dicit hunc ipsum actum, ut est forma hominis accidentalis voluntati humanae inhaerens, qua non tantum innata humanae naturae dignitas nihil laeditur, sed etiam, qua talis est, actuatur, ornatur, perficitur. Et haec de prima parte thesis sufficiant.

182. *In altera parte statuitur, qua tandem re vel realitate actus humanus formaliter bonus hoc ipsum habeat, ut hominem ea ratione, qua modo dictum est, perficere et ornare possit.* Dicimus ipsum hoc habere, quia studiosus vel virtutis actus est. In particulari vero est semper actus certae et determinatae virtutis. Et revera apud prudentes omnes hoc constat, hominem perfectionem moralem habitualem virtutibus, quae maxime proprie et simpliciter dicuntur [1], consequi. Cum igitur virtus habitualis illa qualitas et ad agendum dispositio sit, qua homo, praecise ut est homo, habitualiter perfectionem sibi consentaneam habet, et qua habitualiter ut sibi convenit, ornatur atque perficitur, videtur sane actus humanus formaliter bonus, qui idem praestat actualiter et in actu secundo, merito cum actu virtutis vel studioso omnino confundi et identificari. Praeterea secundum unanimem theologorum et philosophorum sententiam virtutes reddunt hominem formaliter et simpliciter bonum. Iam vero actus, quibus virtutes et primum acquiruntur et, postquam acquisitae sunt, exercentur, oportet esse similis indolis cum habitu, seu oportet ipsos quoque esse bonos et ad bonitatem simpliciter dictam hominis conferre. Et invicem, quoniam virtutes non acquirimus nisi actibus formaliter bonis, et eas, quando insunt, non exercemus nisi iisdem virtutum actibus, et quoniam ipsi hi actus ad nostram perfectionem, quae simpliciter dicitur, conferunt, videtur sane constare bonos formaliter actus actusque virtutum unum idemque

[1] Sc. virtutibus voluntatis. Cf. *S. Thom.* 1, 2, q. 56, a. 3 § „Subiectum vero".

re esse seu bonitatem formalem actus humani in „esse virtutis“ actus, ut aiunt, recte collocari. Cf. 2, 2, q. 145, a. 1 et 2; *Suarez* l. c. disp. 3, sect. 3, n. 14. — Si porro ulterius quaerimus, quid tandem ipsum hoc „esse virtutis“ in actibus humanis sit, respondetur, ipsum non posse esse quidquam aliud quam actualem tendentiam atque affectivam et transcendentalem habitudinem actus humani boni ad obiectum, quod sufficienter cognitum est ut homini bonum secundum regulam morum; quatenus scilicet in ipsum ita affective ferimur, prout id rectus ordo rerum ab ente rationali postulat. Nam virtutes ipsae quidem dicuntur et sunt tales, quia hominem ad optimos ex genere suo actus disponunt, unde ipsae indolem suam propriam et essentialem proxime habent ab actibus, actus vero, ut saepe diximus et alibi demonstravimus, habent specificam suam indolem ab obiecto proprio, in quod prosecutive tendunt.

Quare necesse est, ut dicamus, *indolem actus virtutis actusque moralis boni sitam esse in hac re, ut sit affectiva tendentia et relatio transcendentalis humani actus in obiectum cognitum ut homini simpliciter bonum et conveniens secundum regulam morum,* quatenus scilicet exercetur actus ita, quemadmodum id obiectivus ordo rerum, quem homo ut ens rationale cognoscit, ab ipso postulat.

183. Quod autem *in tertia parte de non admiscenda malitia additur,* ut actus simpliciter bonus sit et maneat, id per se patet. Nam „bonum ex integra causa, malum ex quocumque defectu“. Cf. *S. Thom.* 1, 2, q. 18, a. 1 in corp. — Bene tamen admonet *Suarez* (l. c. disp. 3, sect. 3, n. 21), „aliud esse disputare, an in eodem actu voluntatis possint simul coniungi verum esse virtutis, atque adeo aliqua vera bonitas moralis cum aliqua malitia morali vera; aliud vero, an *si coniungantur, talis actus sit bonus vel malus.* De primo nihil nunc definimus.... Hic vero solum affirmamus praedictam istam condicionalem“; scilicet affirmamus, actum, cui admiscetur malitia, simpliciter esse malum, sive ceteroquin aliquid bonitatis moralis etiam habeat vel habere possit sive non.

Post absolutam quaestionem de bonitate formali actus humani possumus eam iam hoc modo adaequate definire, ut sit ipse actus humanus quatenus est actus virtutis vel studiosus et sub hoc ipso respectu hominem, ut praecise rationalis est, ornans atque perficiens.

184. *Oppones,* cum iis, quae modo dicta sunt, bonitatem formalem actus humani consistere in ipso esse virtutis huiusmodi actus, pugnare ea, quae *S. Thomas* 1, 2, q. 71, a. 1 statuit, *bonitatem esse aliquid consequens ipsam rationem virtutis.* Huic asserto videmur manifesto contradicere. Nam secundum nos ipsa ratio virtutis in actu est formaliter et stricte loquendo bonitas formalis actus. — *Respondetur,* S. Thomam nihil dicere, quod cum iis, quae ipsi diximus, non prorsus conveniat. Etenim secundum S. Thomam, *alia est consideratio virtutis (habitualis),* quando eam consideramus, *ut res quaedam est et realitas in homine, quae ob suam entitativam constitutionem est dispositio hominis ad perfectam operationem.* Atque haec est formalissima et prima consideratio virtutis habitualis, ut talis est. — *Alia vero est virtutis (habitualis) consideratio,* quando eam consideramus, *quatenus praecise hominem, ut est ens rationale, perficit et bene afficit;* atque haec est consideratio virtutis (habitualis) priore consideratione posterior et suo modo in ea fundata. *Ideo enim virtute bene afficimur, quia ipsa ad perfectam operationem disponimur.* — Haec iam applicentur ad actum formaliter bonum. In ipso etiam prius considerare debemus, actum se ita habere ad obiectum suum, prout id agenti rationali convenit; huic accedit, seu potius hinc habet actus, ut etiam bene afficiat operantem. At profecto his non excluditur, sed stabilitur nostra sententia. Nam etiam nos dicimus, in operatione formaliter bona duo distinguenda esse. Unum est ipsa entitativa ratio actus formaliter boni, seu id, quo actus habet, ut formaliter bonus sit — atque id habet actus ab obiecto bono, circa quod actus debito modo versatur; nam eatenus tantum est virtutis actus —; alterum est eiusdem actus consideratio, quae quam prior est

ratione posterior. Nam actus quoniam circa obiectum bonum debito modo versatur, ideo bene afficit operantem rationalem. Prior igitur est bonitatis formalis actus humani consideratio magis formalis et absoluta, posterior est eiusdem bonitatis consideratio consequens et relativa. Nec tamen est alia et alia bonitas, sed eadem, tantum, quemadmodum dictum est, vario modo considerata, vel secundum id, quod ratione prius est (sc. eius habitudo ad obiectum), vel secundum id, quod est ratione posterius (habitudo eius ad subiectum). Cf. 1, 2, q. 55, a. 4. Cf. etiam *Scotum* Quodlib. 18, n. 3 in fine et *Suarez* l. c. n. 17 et 18.

§ 2.

Unde specifica bonitas in actum humanum derivetur.

185. Vidimus supra n. 122 sqq generali quodam modo bonitatem formalem actus humani ab obiecto repeti. Quaeritur hic magis in particulari, unde repetatur *specifica* bonitas actus formaliter et per se boni; aliis verbis, unde bonus per se formaliter actus seu a voluntate elicitus sortiatur suam speciem. Movetur haec quaestio propter quendam loquendi modum *S. Thomae* et *Scoti,* de quo in addito Corollario, quoque possunt videri contrariam nobis sententiam tradere.

Dico: Specifica bonitas actus formaliter et per se boni, seu qui est bonus ut a voluntate elicitus, repetitur ab obiecto bono stricte dicto praecise quatenus ipsum specifice secundum ordinem rationis bonum est.

Probatur 1°. Omnis actus specificatur ab obiecto. Ergo actus per se seu ut a voluntate elicitus specifice bonus ut talis est, bonitatem suam habet ab obiecto, quatenus ipsum est specifice bonum seu ut est *obiectum bonum stricte dictum.*

Probatur consequentia. Nam nihil potest alteri quidquam communicare, nisi quatenus ipsum illud aliquo modo habet; deinde vero neque potest id communicare alteri nisi sub ea ratione, sub qua ipsum illud aliquo saltem modo habet. Habet autem obiectum actus formaliter et per se boni suam specificam bonitatem (obiectivam) ut sic non ratione circumstan-

tiarum, sed ratione sui seu ratione condicionum essentialium, seu ut est obiectum bonum stricte dictum. Ergo.

Probatur 2°. Formalis bonitas actus per se boni identificatur cum esse virtutis eiusdem actus, prout modo ostensum est. Ergo formalis bonitas specifice determinata actus identificatur cum esse virtutis secundum specificam rationem. Sunt enim duo haec, esse virtutis in actu morali et bonitas formalis in eodem actu, non duae, sed una eademque res. Ergo quod valet de specificatione unius, valet de alterius specificatione. Habet autem omnis virtus esse suum specifice determinatum ab obiecto secundum ordinem rationis specifice determinato, non a circumstantiis. Ergo. — Minor constat modo dictis et ab omnibus admittitur.

Probatur 3° inductione. Actus iustitiae est ideo formaliter bonus in specie iustitiae, quia tendit in iustum, seu quia est volitio servandi alteri ius suum; actus porro temperantiae est actus specifice bonus in ea virtutis specie, quia est actus volitionis, qua volumus comestionem, quia est secundum regulam rationis recte moderata. Et sic de ceteris formaliter et per se bonis actibus dicendum.

Probatur 4°. Quando volumus actum certae alicuius virtutis exercere, repraesentamus nobis rationes obiectivas, quae constituunt eius bonitatem obiectivam et specificam, v. g. pauperem sublevandum, atque ob eam praecise rationem materiale obiectum, quodcumque est, volumus actumque virtutis certae et determinatae ita exercemus. Ergo.

186. ***Coroll.*** Unde, quando *S. Thomas* [1] et *Scotus* [2] dicunt, actum formaliter bonum habere *ab obiecto* (stricte dicto) *boni-*

---

[1] 2 dist. 36, q. unica, art. 5 ad 3. „Ad tertium dicendum, quod sicut genus determinatur per speciem, ita etiam bonum in genere determinatur per bonitatem, quae est ex fine et aliis circumstantiis. Et ideo illud bonum, quod est ex fine et circumstantiis, respondet bono, quod est in genere, sicut species generi.“ Cf. 1, 2, q. 18, a. 2 in corp.

[2] Cf. 2 dist. 7, q. unica § „De primo“; ib. dist. 40, q. unica, § „De secundo“; Quodlib. 18, a. 1. Similiter *Bonaventura* loquitur l. 2, dist. 41, a. 1, q. 1; cf. ib. a. 1, q. 2 ad 4.

tatem in genere, a circumstantiis vero speciem bonitatis, non proprio sed lato sensu loquuntur, quatenus bonitas, quae ab obiecto in actum derivatur, potest circumstantiis similiter contrahi ut genus differentia specifica. Quod etiam ipsi satis l. c. indicant[1]. Ceterum quando de explicatione illius locutionis agitur, qua communiter appellamus illam bonitatem, quae ex obiecto est, bonitatem in genere, id S. Thomas quam Scotus rectius explicat. Et Scotus quidem opinatur ita nos loqui propter modo laudatam analogiam, quae in actu bono usuvenit inter bonitatem ex obiecto stricte dicto et bonitatem ex circumstantiis ex una parte, et inter rationem generis et rationem differentiae ex altera parte, quarum posterior in utroque casu contrahat priorem, quamvis diversimode id fiat. — Contra S. Thomas merito censet[2] eam nos usurpare locutionem eo modo, quo dicere solemus genus humanum pro specie humana; quod loquendi genus maxime apud iureperitos in usu est. Solent enim voce generis pro specie, voce vero speciei pro individuo et re particulari uti, ut quando de rebus fungibilibus statuunt eas reddendas esse in genere, non in specie, i. e. non in individuo. Cf. *Curiel* 1, 2, q. 18, a. 2, dub. 2, § 5.

187. *Quaeres:* Quandoquidem bonitas specifica actus humani boni repetatur a specifica bonitate obiecti, *generica eius bonitas in linea morali, unde petatur.* Nam specifica bonitas moralis genericam eius bonitatem in linea morali supponit et involvit. — Videtur *S. Thomas* 1, 2, q. 55, a. 4 in corp. indicare genericam hanc bonitatis rationem ab obiecto repetendam non esse. Etenim docet non potuisse in definitione virtutis in communi obiectum sive materiam circa quam poni, siquidem ipsum virtutem non ad genus, sed ad speciem determinaret. Iam vero si ab obiecto ratio etiam generica virtutis petenda esset, haec S. Doctoris ratio nihil valeret. Si

---

[1] Falsum igitur est, quod multi Scoto affingunt, quasi in hac re a S. Thoma discesserit. Docet prorsus idem.

[2] 1, 2, q. 18, a. 2 in c. Laudato loco ex commentario in l. 2 sent. eandem, quam Scotus rationem pro hoc loquendi modo indicaverat.

vero virtus in communi nihil cohaeret cum obiecto vel materia circa quam, neque bonus in genere actus voluntatis cum eo cohaeret; quam consequentiam rectam esse liquet ex supra disputatis. — Dico igitur cum *Suarezio* hic disp. 4, sect. 1, n. 9; *Valentia* hic disp. 2, q. 13, p. 2: *Generica etiam ratio actus formaliter boni in linea morali ab obiecto servata proportione oritur.* Probatur cum *Suarezio* l. c.: „Sicut actus vel habitus virtutis conveniunt in communi ratione virtutis vel proxima vel remota, ut v. g. iustitia distributiva et commutativa proxime conveniunt in ratione iustitiae, remote vero in ratione virtutis moralis, in qua etiam cum aliis virtutibus moralibus conveniunt: ita in obiectis considerari possunt similes convenientiae et differentiae honestatis ut sic, vel talis aut talis honestatis. Sicut ergo specifica bonitas virtutis sumitur ex tali honestate ut talis est, ita ratio virtutis in communi sumitur ex obiecto honesto ut sic." Quod vero ad laudatum locum S. Thomae attinet, sentio, non potuisse quidem in definitione virtutis secundum rationem genericam materiam circa quam seu obiectum poni *simpliciter et sine addito,* idque ob rationem a S. Doctore ibi assignatam; absolute tamen et adhibita debita praecisione eam in eius definitione potuisse poni. Quoniam vero id definitionem sine necessitate impeditam reddidisset, quippe quae etiam omissa mentione materiae, circa quam satis exacta confici potuerit, convenienter ipsa in ea poni non potuit. Quod autem non potest fieri convenienter, id saepe dicitur non posse fieri.

Hic iam veniendum esset ad tractandam quaestionem, quae cum praecedenti proxime nectitur: quomodo necesse sit actus noster in specificam bonitatem obiecti boni moraliter tendat, ut ab ea specifice bene afficiatur. At eam quaestionem iam supra n. 134 sqq late tractavimus. Vide ea, quae ibi dicta sunt.

Coroll. Ex iis, quae disputavimus, manifestum est, specificam bonitatem obiecti habere vere rationem causae finalis in eliciendo bono formaliter actu et producendo. Quare verum non est, quod hic q. 18, a. 2, dub. 1, § 1 ait *Curiel,* causali-

tatem obiecti in actione formaliter bona non esse veram causalitatem. Non est quidem ipsa causalitas causae efficientis, quae utique sensu maxime proprio dicitur causare, i. e. efficere, est tamen causalitas causae finalis, quae ipsa quoque ut alibi demonstravimus, est vera causalitas. Cf. tom. priorem, n. 19 et 20.

§ 3.

Sitne specifica et formalis bonitas actus interioris in genere moris eius etiam specifica et essentialis ratio vel differentia in genere entis.

188. Ipsum hoc a *Suarezio* aliis verbis (disp. 4, sect. 2) interrogatur: „Utrum haec bonitas (bonitas specifica boni formaliter actus in genere moris), quae sumitur ex obiecto, sit prima et essentialis ac entitativa differentia seu species interioris actus voluntatis."

Circa hanc quaestionem non est una Doctorum sententia. Sunt ex gravissimis Doctoribus, qui quaestionem affirmant, ut *Conradus* 1, 2, q. 19, a. 1 et q. 20, a. 6; *Capreolus* in l. 2, dist. 40, q. 1, conclus. 3 et ad obiectionem Durandi contra eandem conclusionem; *Gabriel Biel* in l. 2, dist. 40, q. unica et l. 3, dist. 23, q. 1, a. 1; *Azor* in tom. I, l. 2, c. 5, q. 1; *Suarez* disp. 4, sect. 2, n. 7; *Lessius* in 1, 2, q. 18, a. 5, n. 37; *Sylvester Maurus,* Opus theolog. l. 5, q. 27; *Platel,* Synopsis pars 2ª, n. 88; alii. Et vix non est evidens doctrina *S. Thomae* l. 2, dist. 40, q. unica, a. 1, ubi id videtur diserte affirmare. Locum ipsum mox recitabo. Hanc etiam nos sequemur sententiam.

189. Alii vero Doctores non minus saltem graves contrarium sentiunt. *Volunt bonitatem moralem specificam actus interioris formaliter boni ab eius essentia specifica in ratione entis et naturae re distingui.* Quanta autem realis haec distinctio sit, non omnes eodem modo definiunt. Vide *Suarez* l. c. n. 2 sqq. — Ita opinantur *Cajetanus* 1, 2, q. 19, a. 1; *Medina* ibidem; *Ioannes a S. Thoma* disp. 11, a. 1, n. 11 sqq; *Tanner* disp. 2, q. 5, dub. 3, n. 62; *Vasquez* etc. Etiam ex scholasticis medii aevi eam sententiam defendunt *Alexander Hal.* in l. 2, q. 96, membr. 2; *Scotus* 1, dist. 17, q. 3; *S. Bonav.* 2, dist. 41,

a. 1, q. 2; *Durandus* 2, dist. 40, q. 3; *Petrus a Tarant.* in l. 2, q. 40, q. 2, a. 2. Divum etiam *Thomam* a sua parte stare defensores huius sententiae, nonnumquam cum magna emphasi affirmant. Cf. *Ioannem a S. Thoma* l. modo c. n. 12. At diserti et expressi nihil ex eo proferunt. Provocant igitur ad quasdam generales locutiones *S. Doctoris,* quibus suam putant sententiam implicite contineri, ut est illud, quod exstat in 1, 2, q. 18, a. 4. Ibi, ut alibi vidimus, S. Doctor adnotat in actu humano bono quadruplicem bonitatem posse inveniri, quarum prima sit ea, quae actui conveniat, ut ens est et actio. Eam tamen bonitatis rationem q. 2 De malo a. 4 in fine corp. ab aliis tribus hac re distinguit, quod sit quidem quaedam boni ratio, „neque tamen huius boni moralis, quod est secundum rationem esse, de quo nunc agimus". Ceterae omnes tres manifesto ad rationem boni moralis pertinent, bonitas ex obiecto seu secundum speciem, bonitas ex circumstantiis, bonitas denique, quae actui convenit ex ipsius habitudine ad finem extrinsecum. Quae cum ita sint, concludunt asseclae huius sententiae, secundum S. Thomam bonum entitativum actus formaliter boni ab eius bonitate formali in genere moris re distingui. — Putant etiam hoc suae sententiae patrocinari, quod Aquinas non uno loco distinguit in actibus nostris Esse actus secundum naturam ab eius Esse, quatenus moralis est. Sic v. g. q. 2 De malo, a. 6 ad 3 ait: Esse morale actus mali comparari ad naturam actus sicut quale ad substantiam vel potius sicut deformitatem qualem ad subiectum; et 1, 2, q. 20, a. 6: „Nihil prohibet, inquit, aliquem actum esse unum, secundum quod refertur ad genus naturae, qui non est unus, secundum quod refertur ad genus moris". Hoc autem quomodo verum esse potest, si genus moris et genus naturae in actu voluntatis idem sunt? Si autem idem non sunt, certo bonitas etiam specifica in genere moris differt re a bonitate specifica in genere entis in bono formaliter actu. Nam quod differt ab alio in genere, in specie non potest esse idem. Alia similia plura afferuntur, de quibus supra satis diximus. Cf. p. 12,

not. 1 et n. 13 32 sqq. Ibi autem vidimus locis his et similibus agi aut de actibus moraliter malis aut de actibus externis et mere imperatis; numquam vero ab Aquinate asseritur essentiam physicam et entitativam actus interioris formaliter boni ab eiusdem actus essentia et bonitate in genere moris ulla reali ratione vel ullatenus entitative distingui. Porro nihil prorsus mirum dices, quando affirmaveris, in his externis actibus esse eorum secundum naturam ab esse eorum morali et formali re distingui. Nam habent quidem esse physicum proprium, non minus quam ipsi actus interiores voluntatis, esse vero morale et formale, quo aut boni aut mali formaliter sunt, proprium non habent, sed id totum ab actu interiore et imperante repetunt, per denominationem extrinsecam. Manifestum igitur est, in his actibus esse ipsorum physicum ab esse ipsorum morale et formale re distingui. Quid autem hinc intuleris pro constitutione ipsius actus interioris formaliter boni? — Deinde vero quod ad constitutionem actus interioris formaliter mali attinet, nec ipsa eiusmodi est, ut cum constitutione boni formaliter actus interioris aequiparari possit. Sufficit modo unum eorum extulisse discrimen, bonum in actu formaliter bono oportet formaliter et propter se a nobis expeti, ut actus formaliter bonus sit; malum vero in actu voluntatis formaliter malo ne opus quidem est directe appetatur, multo minus propter se, ut actus male afficiatur. Quapropter etsi detur rationem essentialem mali formaliter actus mere entitative spectatam cum eius malitia formali nequaquam adaequate confundi, inde tamen nihil potest concludi pro entitate boni formaliter actus qualis sit, et quomodo ab eius bonitate in genere moris differat. — Nec quidquam prodest alteri sententiae doctrina quaedam S. Thomae frequentissima et notissima: actum formaliter malum, quatenus ens est et actio, a Deo esse, neque tamen esse a Deo secundum suam malitiam. Nam nimium diversa est ratio, qua bonitas est in bono actu, a modo, quo malitia est in actu formaliter malo, ut ab uno ad alterum recte fiat

illatio. Erit tamen de hac quaestione infra in specie uberius agendum. — Quid tandem de illo loco dicendum, qui a *Ioanne a S. Thoma* et aliis ex 1, 2, q. 18, a. 4 excitatus est? Verum est, rationem entis et actionis *omni prorsus* actioni et actui sine ulla exceptione competere; ergo etiam bono et malo actui in genere moris. Quare manifestum est hanc rationem secundum se nec bonitatem nec malitiam moralem posse dicere, sed ab iis prorsus abstrahere iisque esse superiorem. At numquid inde inferri potest non posse in bono formaliter actu actum in ratione entitativa contrahi eadem differentia, qua in ratione moris contrahitur? Certo hoc nemo facile dixerit, nisi supponatur specificam rationem actus formaliter boni in genere moris debere esse positam extra rationem specificam eiusdem actus interioris in genere entis. Hoc autem nihil esset quam petere principium.

Nec tandem favet huic sententiae locus, quem *Caietanus* hic (1, 2, q. 19, a. 1) et *Ioannes a Thoma* (disp. 11, a. 1, n. 10) ex 1, q. 48, a. 1 ad 2 afferunt. Existimant quidem illi S. Doctorem ibi docuisse bonum et malum esse notas constitutivas actuum humanorum interiorum, sed solum in genere moris, non in genere entis. Iam dicimus hanc interpretationem et violentam esse, et si ad bonitatem formalem actus interioris extenditur, convinci apertae falsitatis. Audiamus *S. Doctorem* „Ad secundum dicendum, quod *bonum et malum non sunt differentiae constitutivae nisi in moralibus,* quae recipiunt species ex fine, qui est obiectum voluntatis, ex quo moralia dependent.“ Haec videtur ea S. Thomae propositio esse, cui illi suam interpretationem applicant. Sed, nisi vehementer fallor, iure affirmatur, eam interpretationem esse violentam. Quid enim S. Thomas? quid illi? S. Thomas effert unum ambitum rerum, ubi bonum et malum constitutivae differentiae sunt: sc. in moralibus i. e. in humanis actibus atque in virtutibus et vitiis. Illi vero affirmant a S. Doctore pronuntiari in rebus et actibus, qui eo ambitu continentur, bonum et malum non esse differentias actuum simpliciter, sed secun-

dum quid, sc. solum in genere moris. Putant enim illud, quod in textu est „in moralibus", idem valere ac si dicatur „in genere moris" — opponitur „genus physicum vel naturae" — quasi dixerit, bonum et malum in solo genere moris constitutivas differentias esse, non in genere physico vel naturae. Neque tamen ita dixit Aquinas. Existimant quidem Caietanus et Ioannes a S. Thoma ob quasdam rationes aliunde arcessitas locum ita interpretari nos oportere. Sed quidquid est cum illis rationibus, de quibus infra, S. Doctor ita non est locutus; deinde vero contextus, qui sequitur, eam interpretationem excludit. Pergit enim S. Doctor: *„Et quia bonum habet rationem finis, ideo bonum et malum sunt differentiae specificae in moralibus, bonum per se et malum, in quantum est remotio debiti finis."* Effert S. Doctor diversum modum, quo bonum et malum specificae et constitutivae differentiae actuum humanorum sunt. Bonum constitutiva differentia actus boni interioris est per sese, malum vero actus mali voluntatis constitutiva differentia est, in quantum est remotio debiti finis. Hoc qui sit et esse omnino possit, oportet explicare. Nam negatio non potest esse per sese et secundum se ullius rei constitutiva nota vel differentia. Cf. *S. Thomam* l. 2, dist. 40, q. 1, a. 1 in obiect. 2 eiusque responsionem et 1, 2, q. 18, a. 5 ad 2. Manifestum vero est remotionem finis debiti ut sic aliquid pure negativum dicere. Quomodo igitur haec remotio constitutiva differentia actus mali esse potest? Explicat id Aquinas:

„Nec tamen, remotio debiti finis constituit speciem in moralibus, nisi secundum quod adiungitur fini indebito; sicut neque in materialibus invenitur privatio formae substantialis, nisi adiuncta alteri formae. *Sic igitur malum, quod est differentia constitutiva in moralibus, est quoddam bonum adiunctum privationi alterius boni; sicut finis intemperati est non quidem carere bono rationis, sed delectabile sensus absque ordine rationis.* Unde malum, in quantum malum, non est differentia constitutiva, sed ratione boni adiuncti." His non solum elevata est difficultas supra mota, qui remotio debiti finis, quamvis

secundum se aliquid pure negativum sit, possit tamen esse differentia constitutiva mali actus, sc. non ratione sui, sed ratione finis adiuncti indebiti, sed etiam omnia habemus, quibus evincitur interpretationem loci, quaquam Caietanus et alii tentarunt, subsistere non posse. Docet enim S. Doctor manifesto, quod praestat bonum per se unum actui bono, id malum non praestare actui formaliter malo nisi ratione alicuius momenti adiuncti, seu ratione alicuius complexi ex fine indebito, quale est in intemperato bonum delectabile, et ex ea, quae ei fini adiuncta est, privatione recti ordinis. Iam vero negari nequit, hoc complexum specificare malum interiorem actum sub utroque respectu, morali et entitativo. Nam indebitus finis (v. g. delectabile bonum) sine dubio actum interiorem determinat imprimis physice et entitative, adiuncta vero ei recti ordinis privatio seu remotio finis debiti eundem actum determinat complete moraliter. Quae cum ita sint, quoniam bonum unum per se praestat suo actui id omne, quod malum suo actui praestare non potest nisi ratione illius complexi, sequitur, auctore S. Thoma bonum obiective sumptum determinare actum bonum non solum specifice in genere moris, sed etiam in genere entis. Haec autem est ipsa assertio prioris sententiae.

Haec loci interpretatio confirmatur iis, quae apud eundem *S. Doctorem* exstant l. 2, dist. 40, q. 1, a. 1 per totum. „Forma, inquit, voluntatis [sc. extrinseca] est finis et bonum, quod est eius obiectum et volitum. Et ideo oportet, quod in actibus voluntatis inveniatur differentia specifica secundum rationem finis.

„Et quia actus sunt in genere moris ex hoc, quod sunt voluntarii, ideo in genere moris est diversitas speciei secundum diversitatem finis.

„Et quia malum et bonum sumuntur secundum ordinem ad finem [i. e. bonum et malum, quod invenitur in actu, sumitur ex ordine ad finem; prout sc. actus tendit aut in finem debitum aut in finem indebitum, dicitur aut bonus aut

malus actus], ideo oportet, quod [bonum et malum, quod est in actu, seu prouti iam loquimur, bonum et malum subiectivum] sint essentiales differentiae in genere moris." Bonum enim et malum effert eam, quae actui morali essentialis et specifica est, habitudinem ad finem aut debitum aut indebitum. Argumentum hoc potest, paululum immutata forma, hoc modo proponi: Quidquid competit, et prout competit aliquid actui nostro, quatenus est voluntarius, id competit eodem modo actui nostro, prout est moralis, idque propterea, quia actus noster moralis intrinsecus et essentialiter voluntarius est. Vide supra n. 14. Est enim voluntarium prima et omnino fundamentalis nota omnis moralitatis proprie dictae. Iam vero bonum et malum determinant essentialiter et entitative rationem voluntarii, bonum quidem per se et ratione sui, malum vero ratione finis indebiti, quem illud semper sibi habet adiunctum. Ergo actus moralis, ut moralis, quippe qui essentialiter voluntarius sit, essentialiter et entitative determinantur per bonum et malum. Quare, quando S. Doctor concludit bonum et malum essentiales differentias esse in genere moris, id nequaquam significat ipsa non esse essentiales differentias actuum voluntatis simpliciter et entitative, sed tantum secundum esse morale, quae acceptio toti contextui adversaretur, sed ambitum rerum significat, ubi bonum et malum munere differentiarum essentialium et entitativarum funguntur, differenter tamen, bonum per se, malum ratione finis indebiti adiuncti. Id ita esse, etiam evidentius percipietur, postquam viderimus, quomodo haec doctrina ad actus mere imperatos a S. Doctore extendatur. Pergit igitur S. Doctor:

„Sciendum est autem, quod aliquod genus contingit ad aliqua reduci dupliciter, vel per se, ut ea, quae per essentiam suam in eo genere sunt, sicut albedo et nigredo reducuntur ad genus coloris, vel per accidens, ratione alicuius, quod in eis est, sicut res alba et res nigra ad genus coloris. Et ideo, quae per se sunt in genere, simpliciter differunt per species

essentiales generis; quae vero reducuntur ad genus per accidens, non differunt per differentias generis simpliciter, sed secundum quid tantum, scilicet secundum quod ad genus pertinent ut patet praecipue in artificialibus. Formae enim artificiales accidentales formae sunt. Unde cultellus et clavis etiam differunt specie, secundum quod ad genus artificiale pertinent, sed quantum ad substantiam eadem sunt specie. . . .

„Et quia, ut dictum est, hoc modo aliquid ad genus moris pertinet, quo voluntarium est, ideo *ipsi actus voluntatis,* qui per se et immediate ad voluntatem pertinent, *per se in genere moris sunt, unde simpliciter specie dividuntur interiores actus voluntatis per bonum et malum sicut per differentias essentiales;* actus autem imperati a voluntate, eliciti per alias potentias (sc. omnes actus a voluntate mere imperati), pertinent ad genus moris per accidens, secundum scilicet quod sunt a voluntate imperati; *et ideo actus illi (mere imperati) secundum substantiam non distinguuntur secundum speciem per bonum et malum,* sed per accidens, secundum quod ad genus moris pertinent.“ — Oppositionem nota, quam facit Aquinas inter actus voluntatis elicitos et actus a voluntate mere imperatos, qui aliis facultatibus producuntur. Hi, sc. *actus mere imperati, secundum substantiam actus non distinguuntur secundum speciem per bonum et malum, illi vero actus a voluntate eliciti* — hic enim est naturalis verborum sensus et propter oppositionem plane necessarius — *specie boni et mali secundum substantiam actus distinguuntur; dividuntur enim simpliciter per bonum et malum sicut per differentias essentiales suntque per se in genere moris.* Quid potest desiderari luculentius? *„Dividuntur actus eliciti a voluntate seu interiores simpliciter per bonum et malum, sicut per differentias essentiales,“ „secundum substantiam actus specie boni et mali distinguuntur“, „sunt ipsi per se in genere moris“.* Haec nisi evidentia sunt, vix iam scio, quid sit evidentia?[1]

[1] Potest per se aeque luculentus videri alter locus apud *S. Doctorem* 1, 2, q. 19, a. 1 in corp. „Respondeo dicendum, inquit, *quod bonum et malum sunt per se differentiae actus voluntatis. Nam bonum et malum*

190. *Transeundum ad rationes intrinsecas oppositae nobis sententiae.*

per se ad voluntatem pertinent, sicut verum et falsum ad rationem, cuius actus per se distinguitur differentia veri et falsi, prout dicimus opinionem esse veram et falsam. Unde voluntas bona et mala sunt actus differentes secundum speciem. Differentia autem speciei in actibus est secundum obiecta. Et ideo bonum et malum in actibus proprie attenditur secundum obiecta." Haec, inquam, per se luculenta possunt videri pro sententia bonum et malum esse differentias essentiales actuum moralium simpliciter, et non tantum secundum quid, quatenus sc. morales sunt. At magnam difficultatem creat addita comparatio. *Sylvester Maurus* (Opus theol. l. 5, q. 27 ad 1) putat hoc modo dicendum esse: valet instituta a S. Doctore comparatio inter actus voluntatis bonos aut malos et actus intellectus veros aut falsos quoad aliqua, minime quoad omnia. Etenim eatenus valet, quatenus propria perfectio aut deficientia actuum intellectus est veritas aut falsitas, propria perfectio aut deficientia actuum voluntatis est bonitas aut malitia moralis. Attamen si attenditur modus, quo hae propriae perfectiones aut imperfectiones utrisque actibus competunt, insigne deprehenditur discrimen. Actus voluntatis per se boni ab omnibus actibus per se malis eiusdem voluntatis vere intrinsecus et essentialiter differunt, non ita differunt actus intellectus veri et falsi. Hi enim possunt, quod attinet ad modum intrinsecum tendendi in obiectum, prorsus esse iidem, prout accidit in exemplo ab ipso S. Doctore allato opinionis. Nihil enim differt intrinsecus modus tendendi in obiectum, sive cum veritate sive cum falsitate ex probabili ratione aliquid affirmamus v. g. Socratem currere. Neque tamen idem hoc usuvenire potest in actibus formaliter bonis et malis voluntatis. Hi semper habent diversum modum intrinsecum tendendi in obiecta sua. Nam bonus actus oportet semper et necessario bonum velit propter rationem bonam et honestam et quatenus ipsa ut talis menti obversatur, malus vero actus numquam nec vult nec potest velle malum propter malum i. e. inhonestum qua tale. Nam etiam is, qui pessima voluntate malum qua tale vult, numquam praecise ipsum vult, quia est malum nec sub propria eius indole, sed quia malum, qua tale, apprehendit aliquo modo, quasi sibi sit bonum. Unde in bono quidem actu differentia specifica actus semper et simpliciter eadem est et manet, nec quidquam potest immutari sine interitu totius actus, in malo vero actu specificatio actus in esse naturae repetitur a bono indebito. Hoc unum enim per se et primum voluntatem movet. Specificatio vero eius in esse morali repetitur etiam et potissimum ab adiuncta inferiori bono privatione vel potius recti ordinis perversione, quae nihil opus est directe et in se appetatur, ut ab ea actus male afficiatur. Quare potest actus malus idem manens physice, vehementer mutari vel variari in esse morali, quoniam ea, quae eidem bono inferiori adiuncta est, perturbatio recti ordinis potest esse varia et multiplex, modo una modo alia. Quare actui

Prima affertur haec. Non potest eadem generica entitas pluribus et diversis differentiis, quae inter se non subordinantur, specifice contrahi. Iam vero actus voluntatis elicitus specifice contrahitur in ratione physica et entitativa ultimis differentiis actuum complacentiae aut displicentiae, desiderii aut fugae, fruitionis aut tristitiae etc. Et *hae quidem omnes differentiae quandam inter se subordinationem dicunt, minime vero cum differentiis actuum in esse morali ut sic communicant.* Quod verum esse per se patet. Nam desiderium complacentiam dicit et aliquid amplius, intentio dicit quidem desiderium, sed efficax, et ita porro. At differentiae morales actuum diversi prorsus ordinis sunt, variaeque sunt etiam inter se pro varia in-

---

malo, quando mere secundum essentiam suam physicam spectatur, differentia specifica in esse moris quodammodo per accidens adhaeret, bono vero actui eadem per se et ob ipsam suam intrinsecam et physicam constitutionem convenit. Fateor, haec omnia verissime dici; neque tamen video, quomodo his difficultas, quae ex loco S. Doctoris et comparatione ab ipso adhibita petitur, elevetur. Quinimmo hac explicatione conceditur in actibus intellectus propriam perfectionem aut imperfectionem veri aut falsi nec semper nec necessario afficere actum intrinsecus et entitative, sed posse interdum eundem actum intellectus physice invariatum modo esse verum modo esse falsum. Contra nostra assertio fuit bonum moraliter et formaliter actum per ipsam suam physicam essentiam et constitutionem esse bonum; unde semper est bonus nec potest sua bonitate spoliari, quod idem nobiscum affirmat *Sylvester Maurus* l. c. et alii supra laudati. Sed haec si ita revera sunt, quomodo valet comparatio a S. Thoma instituta inter actum moraliter bonum et actum opinativum verum, quorum unus est per essentiam bonus, alter invariata physica essentia actus, potest esse modo verus modo falsus? Revera non video, quomodo S. Doctoris comparatio prorsus ad rem sit. Ceterum cf. etiam *Lessium* de eadem difficultate in 1, 2, q. 18, dub. unic. n. 38, § „Ad secundam rationem", qui inter alia etiam hoc vere docet multos esse actus intellectus (sc. omnes actus virtutum intellectualium seu omnes actus fidei divinae et omnes actus evidentes), quibus essentialis sit veritas, sicut actibus moraliter bonis (actibus virtutum voluntatis) essentialis est bonitas moralis; quare ut hi bonitate, ita illi veritate spoliari non possunt. Cf. quoque *Suarez* hic disp. 8, sect. 3, n. 5, qui idem tradit. Quare potest quidem actus formaliter bonus cum actu intellectus vero comparari, neque tamen cum omni, sed cum iis tantum, qui vi formalis obiecti non possunt a veritate deficere.

dole diversarum virtutum; cum prioribus vero praeter subiectum nihil habent commune. Ergo *entitas physica* actus voluntatis differentiis specificis actuum, quae ipsis conveniunt tantum in esse morali, essentialiter et in ratione physica contrahi minime potest. Ita inter alios Caietanus, Ioannes a S. Thoma, Salmant. — *Respondeo ad hoc argumentum 1°* indirecte. Assertio facta, quasi illi actus diversi, complacentiae etc., possint *secundum solas has rationes* constituere actus *in ratione physica et entitativa specifice adaequate determinatos et completos,* mihi, ut minus dicam, improbabilis videtur. Etenim actus complacentiae, desiderii etc., si secundum solas has rationes considerantur, exhibere determinatas in esse physico species actuum, aeque vere dicitur ac si affirmetur rationem animalis ut sic exhibere determinatam adaequate speciem animalis. Quemadmodum enim ad rationem animalis debet omnino aliquid aliud accedere, quo ad certam speciem ratio animalis physice contrahatur, ut animal in ratione physica Esse vere specifice determinatum habeat, ita actus complacentiae etc., qui ut sic aliquid physice indeterminatum dicunt, tum demum aliquid in ratione physica specifice determinatum exhibent, quando sunt actus complacentiae, desiderii etc. *determinati cuiusdam obiecti.* Nam omnis complacentia est essentialiter complacentia rei alicuius obiective determinatae, similiter omne desiderium etc. Quare determinatio actus voluntatis ratione obiecti, circa quod actus versatur, nota constitutiva et essentialis est omnis actus voluntatis etiam secundum esse eius specificum mere physice spectatum. Quodsi igitur hoc obiectum bonum honestum est, actus ipse intrinsecus et constitutive et physice bonus et honestus est.

Quare iam respondeo 2° directe. *Distinguo maiorem:* non potest eadem generica entitas pluribus et diversis differentiis specifice contrahi, quae inter se non subordinantur: quando differentiae illae vere adaequatae sunt, *concedo maiorem;* quando inadaequatae sunt, *nego maiorem. Contradistinguo minorem,* differentiae actus complacentiae, desiderii etc. secundum pro-

prias rationes, ut sunt complacentia etc., sunt adaequatae differentiae actus voluntatis, *nego minorem;* inadaequatae sunt, *concedo minorem. Nego consequens.* Immo omnes actus complacentiae, desiderii etc. essentialiter contrahi ratione obiecti oportet ut species adaequatas actuum voluntatis exhibeant. Patet ex iis, quae in priore responso diximus. Cf. *Suarez* l. c. disp. 8, sect. 3, n. 4.

191. Aliud argumentum *Ioannes a S. Thoma* affert (l. c. n. 14). Est hoc: „Sicut ars supponit materiam, quam artificiose perficiat, et omnis mensuratio supponit mensurabile, quod adaequet, et subiciat mensurae; ita regulatio moralis supponit materiam, quam regulet et mensuret; quia omnis mensuratio et regulatio super materiam debet cadere. Materia autem regulabilis non se habet ut genus essentialiter contrahibile per mensurationem. . . *Ergo actus voluntatis interiores etiam indigent regulari a ratione et habent se ut materia moraliter regulabilis, et ipsae morales differentiae se habent ut regulationes eius.* Ergo non contrahunt ipsam naturam actus tamquam genus essentialiter.“ Ita ille. Quid ad haec? *Respondetur* hoc argumentum peccare dupliciter. Primum quidem in supposito. Supponit actum voluntatis immediate et in se atque proxime subici regulationi per regulam rationis, non ipsum per se obiectum actus, contra id, quod ipse auctor alibi statuit, et quod verum esse supra vidimus. Peccatur etiam alio modo, quatenus regulatio actus per regulam rationis aequiparatur regulationi materiae per regulam artis, quando ex materia duce arte elaborantur artificia seu opera artificiosa. Iam vero, quod proxime et primum regulatur et mensuratur in actibus humanis per regulam rationis, est obiectum actus; hoc vero non est materia, ex qua actus voluntatis fit, sed circa quam actus versatur. Unde artificium, quod ex materia elaboratur secundum regulam artis, duobus utique momentis intrinsecus componitur, materia et forma artificiosa materiae superinducta, minime vero actus moralis interior bonus duobus momentis intrinsecus componitur; sed actus voluntatis, qui in obiectum bonum

et honestum aut saltem moraliter indifferens propter rationem obiectivam honestam tendit, is per se ratione essentialis suae tendentiae, quae est ipsa essentialiter simplex, bonus et honestus est. Nego igitur paritatem, in qua tota vis huius argumenti residet.

192. *Probatur thesis nostra 1°.* Nullus potest elici actus voluntatis nisi propter aliquod motivum seu, quod re idem est, nisi ratione alicuius obiecti formalis et finalis, ratione cuius non solum ipsum, sed etiam alia omnia, quaecumque fortasse simul eodem actu appetimus et volumus, volumus et appetimus; atque ab eodem obiecto formali omnis actus voluntatis etiam suam specificationem et determinationem entitativam habet. Haec maior constat ex iis, quae alibi probavimus. Vide tom. 1, n. 21 et 36.

Iam vero in omni bono formaliter actu non habemus aliud ullum motivum seu obiectum formale, ob quod volumus et operamur, nisi rationem honestam, ob quam actum elicimus. Ergo quaecumque illa sunt, quae in actu formaliter bono volumus, ipsa ob unam rationem honestam volumus; quare etiam actus voluntatis ab eadem ratione honesta totam suam specificationem et determinationem non solum moralem, sed etiam entitativam habet. — Minor argumenti manifestam veritatem continet. Sic in actu caritatis Dei nullam sane aliam rationem formalem ad amandum Deum habemus, nisi ipsam summam bonitatem Dei; in actibus autem variis iustitiae nullam aliam habemus rationem dandi vel conservandi alicui illud, quod suum est, nisi ipsum eius ius seu specialem illam connexionem quam obiectum cum ipso habet; in actibus porro temperantiae delectationem volumus, quia est et prouti est secundum rationem recte moderata; quod sane obiectum formale honestum est, ut supra demonstravimus. Et sic in aliis. Ergo.

193. *Probatur 2°.* Secundum adversarios actus formaliter bonus et honestus duo realiter inter se distincta momenta dicit; unum: actum secundum esse naturae consideratum; alterum: actum, prouti praecise honestus est; atque hoc alterum secundum ipsorum sententiam ad illud prius sese habet

ut aliquid accidentaliter ei superadditum. Quodsi est, necesse est, prius illud iam secundum se sit in specie entitative determinata. Nam quidquid in rerum natura exsistit, imprimis vero illud, ad quod aliud aliquid accidentaliter additur, secundum se in determinata entitative specie versari necesse est. Quoniam vero hic actus voluntatis necessario ad eum modum speciem in esse naturae consequitur et habet, quo omnis actus voluntatis speciem consequitur et habet, quippe qui nihil aliud sit quam certa quaedam actio et actus voluntatis, necesse est, eam ab obiecto suo formali petat. Dicant iam adversarii, a quonam obiecto formali actus formaliter bonus secundum esse naturae specificationem consequatur. Non potest eam habere ab obiecto ut est bonum in genere. Nam hoc bonum ut sic non eam dicit convenientiae rationem, qua opus est in omni obiecto, quod ratione sui appetitum moveat. Etenim bonum in genere nihil dicit quam ipsam rem, quatenus habet aliquam bonitatem absolutam et secundum se; ut autem bonum aliquod appetitum, in specie voluntatem nostram, movere possit, oportet, ut dicat etiam bonitatem respectivam et quoad appetentem, idque quam maxime. Cf. tom. I, n. 24. Omne autem bonum relativum, quoad nos nostramque voluntatem omnibus fatentibus triplex est, bonum honestum, bonum delectabile, bonum denique utile. Iam vero non possunt adversarii admittere, bonum honestum determinare specifice actum formaliter honestum et bonum secundum esse naturae; sic enim suam ipsi sententiam everterent. Id autem, quod notari oportet, admittere non possunt, licet nulla possit ratio assignari, cur nequeat voluntas tendere prima et omnino fundamentali sua tendentia in illud ipsum bonum, quod homini, ut homo est, est maxime consentaneum et proprium, in bonum sc. honestum, ut tale. Tantum pro sua sententia sustinenda eos ita dicere necesse est. Relinquitur igitur, ut dicant, actum voluntatis formaliter bonum, secundum esse naturae tendere aut in boni utilis aut in boni delectabilis rationem. Atqui bonum utile secundum se numquam nec movet nec potest

movere voluntatem ad agendum, ut alias vidimus. Cf. tom. 1, n. 35 sqq. Et omnibus fatentibus saltem hoc dicendum, utile bonum numquam rationem esse posse, quae se sola et primum ad agendum moveat. In actu autem, de quo agimus, deberet se sola et primum posse movere voluntatem ad agendum, quoniam ex natura rei actui bono formaliter nullus alius voluntatis actus praecedit, quippe qui per se sit actus circa finem, et quoniam bonitas, quae competit actui in esse naturae prima eius bonitas est. — Ceterum etiam contradictionem involvit actum, qui circa finem versatur, intrinsecus et primum moveri et determinari ratione utilitatis. — Oportet igitur ad rationem boni mere delectabilis merique commodi naturae adversarios descendere. At dubito, num ipsi concessuri sint, nos in omni bono formaliter actu primum et ante omnia bono mere delectabili meroque commodo naturae aliquo moveri inque ipsum primum et per se tendere. Quid enim potest hac assertione esse improbabilius? quid magis alienum ab omni experientia? Et profecto, si res ita se haberet, tria oporteret usuvenire in omni actu formaliter bono exercendo; unum: oporteret in omni obiecto actus honesti ante omnia occurrere rationem quandam boni mere delectabilis similisve commodi naturae; alterum: deberemus nos eam rationem in omni actu honesto primo et ante omnia amplecti et prosequi; atque ita demum tertio loco in ipsum honestum bonum ut sic tendendum esset. Haec autem sine fundamento et contra omnem experientiam dici, palam est. Ergo.

194. *Dices 1°:* posse nos appetere bonum neque sub ratione honesti neque sub ratione delectabilis neque sub ratione utilis, sed sub generali quadam ratione boni nobis convenientis seu appetibilis. Sub hac autem generali ratione videtur bonum omnino aptum esse, ut actum formaliter bonum in solo esse naturae determinet. Ergo saltem argumentum alterum propter disiunctionem incompletam non concludit. Cf. *Ioannes a S. Thoma* disp. 11, a. 1, n. 20 sqq; praesertim n. 28.

Respondeo 1° aliquid valde miri hic implicite asseri, nos in omni actu formaliter bono duobus semper motivis moveri, uno motivo secundum se universali, altero particulari; ab uno habere actum determinationem specificam in esse naturae, ab altero vero in esse morali. Quis umquam eiusmodi aliquid in se expertus est? Et insuper sic omnis actus formaliter bonus non unus, sed duo semper adaequate distincti actus voluntatis forent, quorum unusquisque propriam et determinatam specificationem simul *et* in esse naturae *et* in esse moris haberet. Nam omnis actus deliberatus voluntatis necessario non tantum determinatam entitatem physicam habet, sed etiam determinatae indolis moralis est. Nego igitur suppositum argumenti, quasi in omni actu formaliter bono duobus motivis moveamur.

Respondeo 2° maiorem duplicem intellectum admittere. Aut illa generalis ratio boni nobis convenientis nihilominus cum tacita quadam restrictione intellegitur, ita ut significetur omne, quodcumque *nobis simpliciter conveniens est, ut sumus entia rationalia,* aut ipsa sine ulla prorsus restrictione accipitur, ita ut sufficiat aliquid nobis quomodocumque tandem convenire, sive ut rationales sumus sive etiam sub inferiore dumtaxat ratione. In neutro tamen casu bonum ita appetitum dare actui voluntatis potest solam determinationem in esse naturae. Non in casu priore; nam, si sub ea restrictione appetitur bonum conveniens, hoc idem est, ac si appetatur sub generali ratione boni honesti ut sic, seu ac si appetatur quidquid honestum est. Hic autem actus intrinsecus et formaliter bonus et honestus est. Neque in altero casu bonum ita appetitum potest dare specificationem in solo esse naturae. Nam huiusmodi volitio esset formaliter mala, quippe quae aequaliter tenderet in bonum honestum et inhonestum; quae tendentia sine dubio simpliciter mala esset. Dico „esset“, non „est“, quia dubito, num actus voluntatis obiectum sub ratione boni adeo abstracta et indeterminata omnino appetere possit; de qua re alias dicendum erit.

195. *Dices 2°:* Potest actus voluntatis formaliter bonus substantialiter idem manens fieri malus. Ergo differentiae boni et mali manifesto extra physicam substantiam actus constitutae sunt. Volo v. g. comedere carnes feria quinta; continuo hunc ipsum actum volitionis, postquam incepit feria sexta, ubi ecclesiasticum praeceptum de abstinentia servanda iam urget. Fuit porro illa volitio feria quinta exercita bona, idem autem substantialiter actus feria sexta iam est malus. Evidens est formalem bonitatem boni formaliter actus sicuti malitiam actus mali extra substantiam eius sitam esse seu ei accidentaliter convenire. — *Respondeo: Nego assertum. Ad probationem dico:* Aut volo istam comestionem feria quinta, quatenus praecise secundum rectam rationem est bene moderata; aut eam non ita volo, sed tantum quatenus est aut sensibus iucunda aut corpori quomodocumque proficua. In priore casu ea volitio bona est, neque tamen possum eam feria sexta continuare, quia tum comestio ista secundum rectam rationem bene moderata iam non est; cessat igitur obiectum formale actus; unde continuari ipse actus circa istud obiectum iam non potest; in altero vero supposito ab initio fuit mala volitio. Nam non licet quidquam appetere ideo solummodo, quoniam iucundum aut corpori quomodocumque demum utile est.

196. ***Coroll.*** His confirmatur doctrina quaedam, quam in priore tomo n. 42 sqq tradidimus: non posse eundem entitative actum voluntatis pluribus finibus causisque finalibus proxime et immediate informari. Nam cum secundum ea, quae modo probavimus, bonitas formalis actus formaliter boni idem sit cum ipsa actus physica essentia, bonitas autem formalis actus ab eius obiecto formali repetatur, quod quidem obiectum idem est cum fine proximo et intrinseco actus, sequitur, quemadmodum idem indivisibilis actus voluntatis non potest habere duas essentias physicas, ita bonum formaliter actum neque posse habere duo obiecta formalia, in quae immediate tendat, adeoque neque duos fines, in quos immediate et proxime feratur. Sic enim si accideret, idem simplex et indivisibilis volun-

tatis actus iam duas physicas essentias haberet, quod dicere sane absurdum est[1]. Idem autem, quod modo de formaliter bono actu diximus, ob paritatem rationis etiam de omni actu formaliter malo valet, *quatenus scilicet motive et positive fertur in finem indebitum.* Quatenus vero fini uni indebito possunt multae privationes perversionesque recti secundum rationem ordinis in concreto coniungi et admisceri, nihil prorsus impedit, *quominus idem actus voluntatis malus pluribus simul speciebus malitiae inficiatur,* siquidem, ut supra ostendimus, ad malitiam contrahendam vel interpretativa voluntas sufficit.

197. *Quaeres: Quemadmodum omnis actus voluntatis elicitus una tantum bonitate intrinseca et essentiali bonus esse potest, itane omnis actus voluntatis imperatus una tantum bonitate conspicuus esse possit, quae ipsi extrinseca et accidentalis sit ipsique superveniat ab actu aliquo bono imperante. — Respondeo:* Videri potest nihil repugnare, quominus unus voluntatis actus bonus pluribus bonitatibus a diversis actibus ipsum imperantibus accidentaliter afficiatur; saltem tum, quoties plures actus ipsum imperantes aliquo modo ipsi sibi subordinantur. — Ut ab hoc altero, quod certum esse censeo, exordiar: primum possum sane propter merendum praemium caelestis beatitudinis omne officium velle diligenter implere. Unde, quoties iam aliquis actus voluntatis internus ad implendum officium est necessarius, necesse est, dummodo in concepto proposito saltem virtualiter perseverem, me eum vi prioris propositi elicere. Afficitur igitur hic actus aliquo modo accidentaliter et extrinsecus bene et honeste bonitate actus imperantis, quandoquidem eius virtute et in ordine ad eius finem elicitur vel ponitur. Quid autem vetare ulterius potest, quominus illum ipsum actum nunc urgentem, v. g. patientiae, proxime velim

[1] Attende nos loqui de *duobus* finibus. Nam „interdum potest moveri voluntas uno actu voluntatis ad unum obiectum materialiter, ut affectum pluribus bonitatibus in eo consideratis, si ex omnibus illis intellectus *faciat quasi unam rationem boni ab omnibus distinctam et quasi ex omnibus compositam.*“ Cf. tom. prior. n. 46, notam (1).

elicere etiam ob caritatem Dei? Profecto nullum huius rei obstaculum est antecedens ista voluntas implendi omne officium ob caelestem beatitudinem promerendam. Hac utique voluntate determinatus sum, ut non possim nunc declinare actum illum necessarium patientiae; at circa modum, quo hunc nunc actum elicere in concreto velim, nihil prius propositum implendi ob caelestem gloriam omnis officii determinavit. Quare circa istum modum adhuc sum in plena libertate. Possum igitur actum interiorem patientiae necessarium *proxime velle elicere ob caritatem Dei.* Eum igitur iam actum caritatis elicio, et eo proxime motus elicio actum patientiae. Sane hic patientiae actus extrinsecus afficitur illa bonitate et honestate, quae actui divinae caritatis est propria. Quia autem hoc totum substat, motui priori saltem virtualiter perseveranti, quo nimirum volo augere omnis officii impletione caelestem, quam divinitus exspecto, gloriam, etiam huius actus bonitas et honestas in illum patientiae actum redundabit. Ergo ipse non solum propria et intrinseca honestate insignis erit, sed insuper fulgebit extrinsecus honestate et divini amoris et honestate actus virtutis spei, a quibus imperatur, ab uno proxime, ab altero remote.

Et haec saltem doctrina continetur in iis, quae *S. Thomas* 1, 2, q. 19, a. 2 ad 1 tradit: „Ad primum dicendum, quod finis est obiectum voluntatis, non autem aliarum virium. *Unde quantum ad actum voluntatis non differt bonitas, quae est ex obiecto, a bonitate, quae est ex fine, sicut in actibus aliarum virium, nisi forte per accidens, prout finis dependet ex fine et voluntas ex voluntate.*“ Et ibidem q. 1, a. 3 ad 3 haec exstant: „Ad tertium dicendum, quod *idem actus numero, secundum quod semel egreditur ab agente, non ordinatur nisi ad unum finem proximum, a quo habet speciem; sed potest ordinari ad plures fines remotos, quorum unus est finis alterius.*“

198. *At quaeritur, possitne etiam fieri, ut, ad quem determinatum actum voluntatis vel etiam externum exercendum iam uno imperio determinatus sum, alio insuper et diverso imperio aeque primo et immediate adhuc determiner et movear?*

Videtur id fieri non posse. Etenim omnis actus vere et perfecte imperans determinat voluntatem per se et proxime perque modum causae formalis ad hoc, ut suo saltem tempore, etsi non statim, actus iste exerceatur. Ad quod autem determinate agendum iam determinatus sum, ad id agendum non videor posse denuo determinari. Videtur enim ita actum agi. Ergo quoties ad certum actum hoc tempore exercendum vi unius imperii determinatus sum, is non videtur posse adhuc alio imperio cum effectu aeque immediate et proxime imperari.

Attamen considerari oportet, quamvis verum sit me virtute imperii positi iam non indifferentia voluntatis uti circa exercitium illius actus in specie imperati et determinati et hoc tempore exercendi, me tamen nequaquam id, quod iam est actum, agere, quando simul alium specie et motivo actum imperantem circa eundem actum externum elicio. Nam duo haec sane sunt inter se diversa: determinari ad aliquid agendum imperio, qui est v. g. actus timoris Dei, et determinari ad idem agendum alio simultaneo imperio, qui est actus caritatis Dei; nec sibi duae hae determinationes ullo modo formaliter opponuntur. — Nihilominus num hac ratione fieri possit, ut idem actus specie et numero suo tempore *virtute utriusque actus imperantis aeque immediate et proxime* cumque effectu eliciatur et ponatur, id minime clarum. *Suarez* id autumat fieri posse. Audiamus ea, quae in Metaphys. tom. 1, disp. 26, sect. 5, n. 33 affert. „Si sit sermo, inquit, de fine extrinseco, quem liberum operans suo arbitrio intendit, aut ille est proximus tantum seu particularis aut est finis simpliciter ultimus et universalis. Quando est prioris modi — deque hoc unice hic agimus — nihil repugnat dari plures causas finales et totales eiusdem actionis, ut experientia constat; nam potest quis facere eleemosynam — et eodem modo dicendum est de omni actu imperato, etiam interno —, tum ut satisfaciat pro peccatis, tum etiam ut Deum honoret et ut proximo subveniat, ita haec omnia intendendo, ut propter singula habeat absolutam

voluntatem faciendi illud opus. Et ratio est, quia, quando finis est ita extrinsecus respectu actionis vel effectus, non addit illi intrinsecam entitatem aut modum realem, sed solum subordinationem ad extrinsecam intentionem vel voluntatem agentis, et ideo est nullum inconveniens, quod hoc modo eadem actio procedat a multis finibus totalibus." Idem docet De incarn. disp. 5, sect. 4, § „Dices quamvis" sqq, ubi id multis efficere conatur. Assentitur ipsi *Ripalda,* De ente supernat. disp. 47, sect. 1, n. 1. Quod tamen *Suarez* istis locis satis fidenter pronuntiavit, de eo admodum haesitat hic De bonitate etc. disp. 10, sect. 1, n. 14.

199. Quid igitur censendum de Suarezii argumento ab experientia petito? Dubito, num efficax sit. Neque enim nobis adeo manifesta est origo actus imperati, ut possimus sola experientia ducti et illuminati certo dicere, quomodo et quantum actus imperantes diversi, qui singuli ad aliquem actum imperatum inducendum sufficiunt, de facto singuli in eius productionem influant vel influxerint. Repugnantia autem, quam supra memoravimus, quia videmur actum agere, a Suarezio sublata non est; quinimmo loco laudato disp. 10, sect. 1, n. 14 ipse ait: „Dicendum tamen fortasse non posse eundem actum exteriorem totaliter procedere simul a duobus actibus interioribus ut a causis totalibus in suo genere, quia generaliter loquendo non dantur duae causae totales eiusdem effectus, eiusdem rationis et ordinis." Quod autem hic dicit de actu exteriore, idem ex paritate rationis etiam de actu interiore imperato valet. Hoc ipsum indicat *S. Thomas* 1, 2, q. 20, a. 6, quatenus satis evidenter docet eundem actum exteriorem non posse esse simul aeque immediate in duabus speciebus moris atque adeo nec a duobus actibus eum immediate imperantibus. Si enim hoc, etiam illud. Cf. etiam *Mastrium,* De actibus hum. disp. 5, sect. 4, qui eandem, quam modo indicavi, sententiam tenet. Quando vero ad *S. Bonaventuram* l. 2, dist. 38, a. 1, q. 3 provocat, puto id immerito fieri, quia S. Doctor alio sensu loqui videtur. — Hoc tamen facile concesserim: fieri posse ut, si primum certo

ductus motivo hoc tantum apud me statuerim actum aliquem omnino ponere, nihil v. g. de tempore determinando, altero adhuc moveri possim, ut ipsum iam nunc velim ponere. At tunc neutrum imperium adaequatum est, et unum alteri subordinatur.

§ 4.

Quaenam bonitas actui voluntatis, qui ex obiecto specifico formaliter bonus est, ex circumstantiis proveniat seu accrescat.

200. Praeter eas condiciones, quae in obiecto actus humani boni omnino desiderantur, ut et ipsum et eum, qui circa ipsum forte versaturus est, actum ad certam speciem bonitatis moralem revocent et determinent, duplex est classis circumstantiarum, quae proprie dicuntur, quemadmodum supra vidimus, et quae actum moraliter afficiunt quidem, neque tamen eum in specie morali primum constituunt, sed eum iam in specie constitutum, superveniunt. *Unae se tenent ex parte obiecti, ut quantitas, tempus, locus etc., alterae ex parte actus et agentis, quo maxime pertinent intensio actus atque actus duratio* (circumstantia „quomodo"). *De his omnibus circumstantiis modo agendum est,* quomodo et quantum augeant bonitatem formalem actus, qui *in specie boni actus ex obiecto suo formali* iam constitutus est. De fine tamen agentis seu de fine operis extrinseco nihil hoc loco disputabimus, sed singulariter de eo postea agemus, licet ipse quoque actus substantialiter et specifice boni circumstantia sit. Differimus autem eam tractationem propter duas rationes; una est haec: quoniam ille sibi finis inter ceteras circumstantias quendam principatum vindicat, qui ipsum supra alias circumstantias extollit et dignum reddit, qui specialiter tractetur; altera vero haec: quoniam, quemadmodum ipsa eius appellatio et nomen indicat, cum obiecto actus formali cumque ipso actu bono ex natura rei multo laxius connectitur, quam ulla alia circumstantia sc. ab extrinseco tantum et libere una voluntate et intentione agentis.

Disputatio prima.

Quaeritur, omnisne actus humanus interior specie bonus aliam quandam bonitatem ex circumstantiis praeter essentialem **necessario** *habeat, in specie habeatne eam ab intensione et duratione actus.*

201. Id ita esse nonnulli affirmant inter alia propter hanc rationem[1]: Est actus humanus bonus ens creatum et potentiale; huiusmodi autem ens numquam habet sibi convenientem perfectionem complete et simpliciter se ipso solo, sed tantummodo additis accidentibus[2]. Ergo. At mihi haec ratio videtur inefficax esse ad probandum, quod propositum est. Nam utut *in creatis substantiis* ea ratio manifesto valet, in accidentibus tamen, quasi ipsa quoque aliis accidentibus iuvari debeant, ut subiecto suo debitam afferant perfectionem, valere non possunt, nisi velimus progressum quendam in infinitum statuere; quod sine dubio absonum est. Est autem omnis actus humanus interior accidens quoddam. Ergo, ut quaestio proposita merito affirmetur, aliis necesse est argumentis utamur[3].

---

[1] Cf. *Curiel* 1, 2, q. 18, a. 3, dub. 1, § 3 „Secundo probatur ratione"; *Salmant.* disp. 4, dub. 1, § 2 sq.

[2] Cf. *S. Thom.* 1, q. 5, a. 1 ad 1.

[3] Asserunt *Salmanticenses* l. in nota penultima c. *S. Thomam* 1, 2, q. 18, a. 3 hoc argumento uti. Neque tamen praecise id facit. Sed postquam ostendit nullam creatam substantiam ex una sua substantiali forma omnem, quae ipsi competit, plenitudinem perfectionis habere, sed ipsam eam nancisci demum ex supervenientibus accidentibus: idem asserit usuvenire in humana actione. Nam numquam in ulla actione, quae omnino nomine actionis humanae bonae venit, omnis, quae in ipsa invenitur bonitas moralis, ratione unius speciei ei inest, immo vero accidit, ut vi propriae speciei ne debitam quidem perfectionem et bonitatem moralem habeat. Haec autem ita esse colligitur non aliunde, sed contemplatione ipsarum actionum humanarum, quales revera occurrunt. Quae cum ita sint, constat in omni actione, quae nomine actionis humanae bonae venit, sive interna ea est sive externa, semper aliquam bonitatem moralem inveniri, quae ei ab aliqua circumstantia provenit. Et ea quidem bonitas actioni vere accidentalis est estque eius circumstantia proprie dicta, quoties actio illa humana bona iam ex specie sua sufficientem bonitatem et honestatem dicit; contra ea bonitas essentialis est actioni moraliter bonae ut tali, et proinde tantummodo est circumstantia eius lati nominis, cum proprie sit condicio constituens et complens essentialem bonitatem obiecti actus interioris, quoties

202. *Dico: Ut actus humanus simpliciter et complete bonus sit, nihil opus est eum adventitiam quandam bonitatem ex ulla* ***obiectiva*** *circumstantia habere; neque tamen ullus actus humanus bonus elici potest, qui non habeat aliquam adventitiam bonitatem ex parte ipsius actus.*

Pars prior allatis exemplis ostenditur. Nullam oportet addere circumstantiam obiectivam neque ex parte loci neque ex parte temporis neque ex ulla alia parte obiectiva, dummodo ne addatur circumstantia mala, ut v. g. amor Dei, odium vitii, i. e. odium omnis obiecti inhonesti, ut sic simpliciter boni actus sint. Ergo. — Deinde nec natura rerum nec lex ulla rationis postulat, ut semper praeter ipsam rationem obiecti specifice boni aliud insuper aliquod momentum obiecto adiacens bonum appetamus, ut actus noster simpliciter bonus sit. Quare quoties nobis aliquod eiusmodi obiectum bonum nude secundum se proponitur, nosque in ipsum propterea, quia ita bonum est, affectu tendimus, actum simpliciter bonum elicimus, utut in nullam bonam circumstantiam obiectivam quae proprie dicitur simul tendimus. Ergo potest actus exerceri simpliciter et complete bonus, sine ulla circumstantia proprie dicta bona, quae se tenet ex parte obiecti.

203. *Pars altera* item exemplis demonstratur. 1. Omnis actus humanus necessario *cum quadam actus intensione elicitur,* quae tamen potest salva specie actus semper minor esse.

---

actio illa ex specie propria sufficientem bonitatem et honestatem nondum habet, prout usuvenit in omnibus actibus humanis ex specie sua indifferentibus, qui ad unum omnes actiones mere externae sunt et veram honestatem obiectivam non consequuntur nisi ex circumstantiis. Quare in omni actione humana bona sive interiore sive exteriore bonitas quaedam ex circumstantia inest, ea autem est actioni aut vere accidentalis, quando actio ex specie propria iam bona et honesta est, aut essentialis, quando ex specie sua actio bona et honesta nondum est. Quod alterum quoniam in actionibus solis externis usuvenit, constat secundum doctrinam S. Thomae hoc loco traditam *omnem actionem voluntatis interiorem humanam et bonam habere praeter bonitatem moralem essentialem etiam bonitatem quandam vere accidentalem, quae provenit ex circumstantia proprie dicta.* Hanc puto veram analysim esse huius articuli subobscuri. Cf. De malo q. 2, a. 5.

Quod cum ita sit, quoniam etiam in bono actu id necessario locum habet, consequitur, ut omnis actus humanus bonus praeter eam bonitatem, quae ipsi vi speciei propria est, insuper aliam accidentalem bonitatem semper habeat, quae ei competit ex parte agentis et actus, nimirum ratione intensionis seu circumstantiae „quomodo".

Dices: Potest actus voluntatis bonus elici, qui minima, quae omnino possibilis est, intensione utitur. Ita autem actus accidentali bonitate ex hoc saltem capite intensionis prorsus caret. Ergo non videtur necessarium esse, ut omnis actus bonus ex intensione adventitiam bonitatem habeat.

Respondemus 1° secundum principia eius sententiae, quam Esparza (De actibus humanis q. 34) profitetur. Secundum hanc igitur sententiam voluntas necessario atque adeo semper omni eo conatu et ea intensione obiectum propositum vult, si tamen omnino ipsum vult, quae sibi hic et nunc, quando vult, in actu primo possibilis est, licet penes ipsam sit, velitne obiectum omnino annon velit. Iam in ea sententia, quoniam intensionem actus indivisim tantum cum ipsa substantia actus libere velle et amplecti possumus, obiectio facta locum non habet. Etenim ita non potest esse aliqua prorsus minima actus intensio. Nam in ea sententia momenta actioni praevia et ad eliciendum actum quomodocumque disponentia et sollicitantia intensionem actus adaequate determinant. Haec autem ipsa momenta non possunt esse absolute minima. Sunt inter alia haec momenta: cognitio bonitatis amabilitatisque obiecti, propensio actualis voluntatis indeliberata in ipsum, propensio quam dat habitus: quomodo porro haec omnia adesse possunt gradu omnino infimo? — At alibi eam sententiam ut minus probabilem reiecimus, utpote quae non satis videatur experientiae convenire. Videmur enim nobis quandoque vehementiorem et maiorem conatum in obiectum deliberate et de industria adhibere, quam pondus momentorum praecedentium per se postulat, ut v. g. vim et sollicitationem contrarii alicuius motivi et obiecti hoc maiore adhibito conatu elidamus

et vincamus. — Quare *respondemus 2°* in ea sententia, quae videtur omnino communior esse, quaeque docet, saltem imperfecta quadam ratione apud nos esse conatum in propositum obiectum aliquo modo directe et secundum se moderari: sc. ne in hac quidem sententia videtur locum habere posse minima quaedam intensio actus liberi. Etenim ipsa imperfecta et valde indistincta cognitio, qua intensionem actuum nostrorum, praesertim voluntatis, fatentibus omnibus cognoscimus, impedit, quominus minimum conatum, etsi forte a parte rei daretur, quod ipsum videtur absurde dici, in actibus nostris deliberatis aut omnino adhibere possimus aut de facto adhibeamus. Qui enim modus nobis praesto est, quo conatum adeo moderari possumus?[1]

204. 2. *Videtur etiam omnis voluntatis actus ex specie bonus ratione durationis habere accidentalem aliquam bonitatem seu aliquem saltem maiorem valorem moralem,* quae duo, prouti infra videbimus, non prorsus idem sunt. Atque manifestum hoc est in illa non paucorum sententia, secundum quam omnem actum humanum oportet *necessario per aliquod tempus indeterminatum atque brevissimum* continuare[2]. Nam

---

[1] Cf. *Suarez* hic disp. 5, sect. 1, n. 6; Metaphys. disp. 46, sect. 4, n. 14 et 15.

[2] Sentiunt ita *Vasquez* 1, 2, disp. 54, c. 3 et disp. 219, c. 2, n. 19; *Granados* 2, 2, controvers. 3, disp. 8, sect. 3; *Ripalda* id probabile esse censet De ente supernat. disp. 90, sect. 8, n. 95; ita etiam *Coninck* disp. 8 „De moralit." etc. dub. 10, n. 167. *Esparza* vero l. 3 De actibus hum. q. 34, art. 2 ad 2 id ut certum statuit. Et quidquid ceteroquin de hac sententia iudicandum est, certo libera est ab omni in Theologia errore. Nominalistae vero quidam, *Gregorius Ariminensis* in l. 2, dist. 3, q. unica, art. 2 ad 4; *Almainus* De libero voluntario art. 7 in 2 opin., argument. 3 et in Tractatu primo moralium c. 9; *Angestus*, Moral. c. 8, ulterius etiam progrediuntur et statuunt actum omnem humanum necessario continuari saltem per tempus brevissimum *determinatum*, ita ut homo, postquam aliquem actum elicuerit, non possit omni momento signato ab eo desistere, sed oporteat eum necessario per aliquod saltem brevissimum tempus determinatum continuare in ipsoque perseverare. Hoc statuere in actu peccaminoso non videtur carere quadam temeritate; videtur enim parum consentire doctrinae illi catholicae, secundum quam peccator potest et debet

ita semper nonnihil diutius immoramur et perseveramus in actu omni libere elicito, quam omnino id necessarium est. Quamvis enim secundum hanc sententiam fieri non possit, ut actus ullus humanus uno dumtaxat instante absolvatur et exsistat, tamen potest secundum eandem sententiam voluntas ante omne signatum instans ab inchoato actu desistere. Unde semper prius ab ea potest desistere quam reapse desistit. Iam vero quemadmodum nemo dubitat, quin actus mali saltem aliquo modo increscat malitia, quando diutius in eo libere immoramur, ita fateri nos oportet augeri quoque aliquo modo bonitatem omnis actus boni, quo diutius in eo libere perseveramus.

205. *Sed quid in eorum sententia, secundum quam nihil omnino prohibet, actum humanum voluntatis uno dumtaxat momento peragi et absolvi*[1]*?* Videtur enim ea actus per unum dumtaxat instans exsistentia, quam tamen durationem tantum improprie appellaveris, pertinere ad ipsam substantiam actus in concreto, quoniam sine hac minima duratione actus nullus atque prorsus nihil est, prouti indicat *Suarez* hic disp. 5, sect. 3, n. 30 et 31, quod etiam per se manifestum est. Nihilominus *Salmanticenses* (De bonitate et malitia actuum hum. disp. 4, dub. 1, § 3, n. 9) *aliquod efferunt momentum morale, quod huic uni instanti in oppositione ad omnem continuationem actus forte evenientem proprium est,* et quod, quemadmodum situm est certo extra substantiam et specificam bonitatem actus, ita ipsi aliquam accidentalem bonitatem tribuit. Ipsos audiamus: „Quilibet actus, inquiunt, *dum incipit,* sive statim desinat,

omni momento desistere a male coepto actu et a mala operatione. Cf. inter alios *Curiel* l. c. 1, 2, q. 18, a. 3, dub. 1, § 5 „Solutio secunda"; *Suarez* disp. 5, sect. 3, n. 24 sq et De gratia l. 12, c. 21, n. 4, ubi contra *Vasquez* (in 1 part. disp. 229, c. 10) evidenter ostendit hanc esse reapse doctrinam Gregorii. Alia argumenta multa contra hanc sententiam affert *Ripalda,* De ente sup. disp. 90, sect. 8, n. 90.

[1] Ita inter alios *Suarez,* De bonitate etc. disp. 5, sect. 3, n. 23 sqq; De gratia l. 12, c. 21, n. 8 sqq; Relectio de reviviscentia merit." disp. 2, sect. 3, n. 39 sqq; *Curiel* hic q. 18, a. 3, dub. 1, § 5 „Secunda solutio" et „Sed neque"; *Ioannes a S. Thoma* hic disp. 10, n. 33; *Raynaud,* Displina mor. dist. 4, q. 1, a. 5, n. 92.

sive ulterius continuetur, *habet specialem difficultatem*, quam non habet, postquam semel incepit; unde est illud: ‚dimidium facti, qui bene coepit, habet' . . . sicut etiam, dum continuatur, habet aliam difficultatem, quam non habet dum primo incipit, et ideo ad perseverantiam in bono coepto ponitur specialis virtus. Atqui prior illa difficultas (et idem est de secunda) non est actui essentialis nec convenit ei praecise secundum se; alias semper conveniret. Ergo est accidentalis. Igitur ratione praedictae primae durationis habet actus plus aliquid moralitatis, quam habet secundum se. Patet haec consequentia, quia, ut dictum est moralitas per se crescit ratione difficultatis." Huc etiam facit illud, quod *Esparza* l. c. memorat: „Dicendum denique est, pro differentiis posterioribus durationis . . . libertatem esse longe minorem, quam fuerit libertas primi instantis. Quia actus voluntatis circa aliquod obiectum ex suppositione, quod iam exsistat, habet vim eamque maximam inclinandi ad conservationem sui [saltem pro brevissimo aliquo tempore], adeoque habet vim maximam minuendi [pro eodem tempore] libertatem" [1]. Iam vero quandoquidem etiam posterioribus momentis substantia actus integra manet, ea maior actus libertas actui nonnisi accidentaliter pro primo instanti convenit, ergo eius accidentalem bonitatem aut saltem moralitatem aliquo modo auget.

206. *Dices: S. Thomas* 1, 2, q. 19, a. 2 videtur docere, *omnem, quae in actu voluntatis inveniri potest, formalem bonitatem a solo obiecto dependere.* Atqui omnis, quae ex obiecto est bonitas actus, non a circumstantiis repetitur. Ergo. — Quid ad hoc? *Respondeo 1°* non opus esse articulum et vocem ibi adhibitam bonitatis adeo late accipere, ut omnem actus bonitatem, quaecumque ipsi inest, comprehendat. Nam a) loquitur *S. Doctor* indefinite: „Utrum bonitas voluntatis dependeat ex solo obiecto." Hoc autem potest omnino per se ita intellegi, ut tantum valeat, ac si dicat: Utrum non omnis quidem, quae alicui actui omnino inesse potest, bonitas, ea tamen bonitas,

[1] Cf. quae in priore tomo n. 58 diximus. Ibi exposuimus, quomodo hoc intellegendum et verum sit.

qua actus voluntatis simpliciter bonus est et dicitur, ex solo obiecto dependeat. Est autem actus simpliciter bonus ab una bonitate essentiali et specifica. Eam porro responsionem et vocis bonitatis limitationem eo maiore iure defenditur de mente S. Doctoris hoc loco esse, quia b) id ipsum a *S. Thoma* in argumento „Sed contra" aperte indicatur. Ait enim: „Sed contra. Ex circumstantiis, in quantum huiusmodi actus non habet speciem, ut supra dictum est (q. 18, a. 10 ad 2). Sed bonum et malum sunt specificae differentiae actus voluntatis, ut dictum est (ib. a. 5). Ergo bonitas et malitia [intellegitur sane ea, quae specificae differentiae sunt] non dependet ex circumstantiis, sed ex solo obiecto." Tandem c) loquitur manifesto in hoc altero articulo de eadem bonitate, de qua locutus est in primo, ubi quaesivit: „Utrum bonitas voluntatis dependeat ex obiecto"; hic iam addit: utrum ex *solo* obiecto dependeat. Atqui ibi, ut legenti articulum patet, de una bonitate essentiali locutus est. Iure igitur dicimus per se etiam hic S. Thomam de una bonitate essentiali actus agere.

Contra hanc interpretationem, quae est Medinae, Salmantic., aliorum, cum *Vasquez* 1, 2, disp. 57, c. 1, n. 4 oppones: S. Thomas hic id ipsum de actibus exterioribus negat, quod de interioribus affirmat. Iam si affirmaret de interioribus actibus unum hoc: bonitatem eorum specificam ex solo obiecto sumi, idem plane verum esset in exterioribus etiam actibus, qui etiam specificam suam bonitatem ex solo obiecto sumunt. Ergo ea interpretatio est falsa. — *Respondetur: conceditur maior, negatur minor.* Nam actus externi specificam suam bonitatem non a solo obiecto suo, i. e. ab una materia, circa quam versantur, desumunt, sed fere etiam a multis circumstantiis, quae obiecti rationem saltem pro actu externo nullo modo habent. Cf. supra n. 152.

207. Etiam *alia responsio* dari potest. *Etiamsi igitur 2° vox bonitatis in hoc altero articulo q. 19 latissime sumitur pro omni bonitate, quae in actu voluntatis invenitur, nihilominus doctrina haec verum aliquem sensum praebet,* qui cum nostra assertione nihil pugnat. Quod ut videas, animadverte omnes obiectivas circumstantias non quidem ad essentialem, ad concretam tamen constitutionem obiecti pertinere. Porro si S. Thomas hic reapse affirmaret omnem prorsus bonitatem formalem

actus voluntatis a solo obiecto repeti, quod in medio relinquimus num affirmet, intellegere possumus obiectum late dictum seu obiectum in concreto; ita ut sensus sit omnem actus voluntatis bonitatem tandem ab obiectivis momentis dependere, numquam vero a circumstantiis, quae se tenent ex parte actus, *primum* oriri. Quod ipse innuere videtur, quando in corpore articuli ait: „Et ideo bonitas voluntatis ex solo uno illo dependet, quod per se facit bonitatem in actu, sc. ex obiecto, non ex circumstantiis [sc. iis], quae sunt quaedam accidentia [ipsius] actus." Cf. ib. ad 2.

Etenim, ut iam supra diximus, duo sunt in actu humano genera circumstantiarum: obiectivae unae, subiectivae seu, ut veteres loquebantur, ex parte actus alterae. Circa has posteriores solas potest difficultas excitari, quomodo ipsae etiam una ratione obiecti conferant ad bonitatem actus, seu quomodo bonitas, quam ipsae actui conferunt, dependeat ex obiecto. Nam duo haec videntur esse inter se contradictoria: actum nostrum humanum habere omnem suam bonitatem ex uno obiecto, et ipsum nihilominus aliquam bonitatem accidentalem consequi ex circumstantiis subiectivis actus. Attamen attende, cur et quomodo v. g. intensio et duratio, et si quae aliae circumstantiae ex parte actus sunt [1], actui humano ex obiecto bono accidentalem bonitatem conferant, et habebis difficultatis solutionem. Nimirum intensio actus, quae nihil est aliud ac vehementior quidam et intrinsecus maior conatus potentiae in actum et obiectum, bonitatem accidentaliter auget, quoniam praecise est vehementior et intrinsecus maior appetitus *boni obiecti*. Si enim versaretur intensior iste appetitus aut circa malum obiectum aut circa obiectum indifferens, quamvis ipse etiam sic

[1] Cave hic, ne opineris circumstantiam „quis" esse circumstantiam ex parte actus; nisi enim transeat in circumstantiam obiectivam ad bonitatem formalem actus ut sic, nihil prorsus confert. Et similiter aliae circumstantiae saepe speciem prae se ferunt, quasi mere subiectivae seu ex parte actus sint, cum sint revera circumstantiae obiectivae. Cf. interim *Salmanticenses* disp. 4, dub. 1, n. 16, et supra ipsi id ex S. Thoma monuimus. Cf. n. 124.

physicam perfectionem actus aliquo modo augeret, moraliter tamen eum sine dubio peiorem aut saltem in posteriore casu non meliorem redderet. Unde non independenter, ratione sui, sed dependenter a ratione obiecti intensio bonitatem actus auget [1]. Similiter dicendum de ceteris circumstantiis ex parte actus, v. g. duratione. Verum est igitur eam etiam bonitatem, quae actui convenit ex parte ipsius actus, repeti tandem ab obiecto. Quae cum ita sint, non tantum vides, quam recte S. Doctor illud dicere potuerit, quod tamen directe saltem non dixit *omnem bonitatem formalem actus voluntatis tandem ab obiecto originem ducere,* sed quo sensu l. c. etiam alterum asseruerit: obiectum *per se* facere bonitatem in actu, scilicet quatenus eam in actu non facit per aliud, prout eam faciunt circumstantiae subiectivae actus, quae tantum per aliud et ratione alius, sc. per obiectum et ratione obiecti, faciunt bonitatem in actu.

Disputatio secunda.

Altero loco duo quaeruntur: 1) obiectivae circumstantiae bonae quomodo appeti debeant, ut conferant actui voluntatis bonitatem accidentalem formalem; 2) qualis et quanta sit haec bonitas, quae ex circumstantiis obiectivis in actum voluntatis redundet vel redundare possit.

208. Iure hic supponitur illud, in quod omnes consentiunt: Quidquid nullo modo voluntarium est, id a formali bonitate actus plane esse alienum. Unde, ut circumstantia obiectiva ad bonitatem formalem alicuius actus conferat, necesse est, ut sit saltem aliquo modo voluntaria. Quo autem genere voluntarii voluntariam eam esse oportet, id mox dicetur.

Hoc supposito *circa priorem quaestionem dico 1°: Ut actus voluntatis iam specie bonus a circumstantia obiectiva perficiatur*

[1] Idem quoad rem dicunt *Salmanticenses* ll. n. 7 his verbis: „Hic proprie locum habet axioma „sicut simpliciter ad simpliciter, sic magis ad magis"; quia, si absolute est bonum amare quod rationi consonat, magis illud amare nequit non esse magis bonum et magis ratione consentaneum; et e contra, si absolute est malum amare obiectum rationi dissonum, magis illud amare non potest non esse magis malum." Cf. etiam *Suarez* disp. 5, sect. 3, n. 10.

et accidentalem bonitatem maiorem capiat, ante omnia necessarium est, ut circumstantia illa sub ea ratione, qua honesta est et ad augendam bonitatem obiecti confert, aliquo modo cognoscatur.

Atque imprimis necesse est, ne prorsus ignoretur ista circumstantia. Nam quod prorsus ignoratur, id pro voluntate eiusque perfectione formali, ratione actus, eodem loco est, ac si omnino non sit. Hoc ita esse constat ex superiore tomo. Unde ad hoc, ut actus voluntatis iam ex specie bonus ex circumstantia obiectiva bonitate increscat, necessarium saltem hoc est: eam circumstantiam non prorsus ignorari. Iam vero illud videndum, omnisne notitia eius ad laudatum effectum consequendum sufficiat. Atque hic dicendum non sufficere eam circumstantiae notitiam, qua circumstantia mere materialiter neque tamen secundum moralem suam indolem innotescat. Probatur hoc exemplis. Fac Petrum dare Paulino pauperi sacerdoti eleemosynam. Et Paulinum sacerdotem esse novit quidem Petrus, nullatenus tamen animadvertit ex ea personae condicione eleemosynam maiorem quandam decentiam habere vel habere posse. Profecto si ita est, ea, quae a parte rei adest maior honestas obiectiva, actum Petri melius afficere et perficere nequit. Et cur id non potest? Iam propter unam hanc rationem, quoniam ea circumstantia secundum moralem suam indolem et valorem Petro nihil innotuit. Quomodo igitur secundum eum valorem ad actum Petri aliquid attinere potuit? Erat pro ipso, ac si non esset. — Aliud exemplum. Ducat Iacobus Paulinam pauperem puellam et seductioni non mediocriter expositam uxorem. Sane bonitas actus ex hac obiectiva circumstantia potuit increscere. At si hoc obiectivum momentum, ut honestatem actus augens, nullo modo menti Petri occurrit, quis dixerit eius actum propter eam obiectivam circumstantiam, sed ipsi secundum moralem suum valorem atque indolem prorsus ignotam, increscere bonitate valuisse? — Et revera si ad hoc, ut actus voluntatis ob circumstantiam obiectivam bonam bonitate increscat, opus est, ut circumstantia speciali quodam modo, ut bona est et

ut bonitatem obiecti auget, in obiecto et cum obiecto actus appetatur, consequitur sane nullam circumstantiam obiectivam bonam posse aliquod incrementum bonitatis actui voluntatis afferre, nisi prius aliquo saltem modo cognita fuerit, ut addens obiecto specialem quandam honestatem et maiorem quandam cum ordine rationis conformitatem. Nam eatenus tantum potest aliquid secundum se appeti ex parte obiecti, quatenus secundum eam rationem innotuit. Iam vero ita omnino est: sc. opus est ad hoc, ut aliqua circumstantia obiectiva maiorem bonitatem in actum voluntatis refundat, ut obiectum eatenus appetamus, quatenus eius moralis dignitas et cum rationis ordine conformitas ipsa augetur. Ergo etiam opus est ad eundem effectum, ut ipsa secundum moralem suam indolem, ut quae bonitatem moralem obiecti stricte dicti augeat, prius cognoscatur. Minor, in qua vis argumenti est, sequenti asserto probatur.

209. *Dico 2°: Ut actus voluntatis ex obiecto bonus ratione circumstantiae obiectivae contrahat accidentalem quandam bonitatem, debet illa circumstantia, secundum quod ipsa propter obiectum formale actus bona et honesta est, aliquo modo simul cum obiecto vere et proprie appeti*[1].

---

[1] Possumus hoc idem, quod ad sensum attinet, enuntiare hoc modo: Ut effectus, de quo agitur, obtineatur, circumstantiam appetere oportet, in obiecto et cum obiecto, quod actum essentialiter determinat, quatenus ipsum ratione illius circumstantiae aliquo modo moraliter modificatum et perfectius est. Porro *Suarez* (disp. 5, sect. 2, n. 9) recte monet id duobus modis fieri posse: „primo, quod [i. e. ut] actus ita directe attingat utrumque [obiectum sc. et circumstantiam], ut illa respiciat quasi duo partialia obiecta aeque primo constituentia integrum obiectum; ut cum uno actu volo succurrere tribus pauperibus; non enim fingendum est in illo actu esse unam partem, quae terminatur ad unum pauperem, et aliam, quae ad alium; sed totus ille actus terminatur ad totum obiectum et ad singulas personas illius [obiecti], ut ad partes eius. Secundo modo, ut voluntas tendat in obiectum, quatenus est tanta bonitate affectum ex coniunctione omnium circumstantiarum, *quas veluti in obliquo attingit*, ut si quis velit orationem factam in ecclesia, considerans illam orationem ut meliorem et gratiorem Deo ex illa circumstantia; quamvis [enim] per actum voluntatis non recta tendat in illam circumstantiam loci, sed in ora-

Et principio quidem ex iis, quae alibi disputavimus, hoc constat: unum actum voluntatis bonum uno tantum obiecto formali et intrinseco uti et informari posse. Unde circumstantia obiectiva, si omnino positive et proprie appetenda est, ut actum bonum bene afficiat, sub eodem motivo appetenda est, quod actum essentialiter determinat; seu debeo eam, in ea condicione rerum, appetere sub eadem ratione boni, qua obiectum et actus respective essentialiter bona sunt, et in quantum ipsa apta est ad eorum bonitatem augendam. Aliter enim si fieret, haberemus iam actum bonum, qui uteretur duobus formalibus obiectis intrinsecis: uno primario ab obiecto stricte dicto, altero diverso ex circumstantia, quae ipsa non tantum directe et positive, sed etiam propter se appeteretur. Et hoc quidem praemonendum fuit, ut rite concipiatur modus, quo obiectivae circumstantiae aptae ad augendum bonitatem actus appetendae sunt, ut reapse augeant eius bonitatem formalem.

210. Quaeritur iam, quomodo circumstantiam obiectivam appetere debeamus, ut actum voluntatis bene afficiat et moraliter perficiat: utrum physice et proprie appentenda sit, an minus perfectus modus eam appetendi sufficiat. Debere circumstantiam, quatenus obiecti bonitatem aliquo modo auget, ut talis est, vere et proprie appeti in obiecto et cum obiecto, ut effectus, de quo agitur, obtineatur, id videtur evinci 1° hac consideratione: Assequitur et possidet actus voluntatis eam, quam ab obiecto habet, formalem bonitatem sua intrinseca ad obiectum accommodatione. Accommodatio autem actus voluntatis intrinseca ad obiectum eatenus tantum locum habere potest, quatenus obiectum relucet in mentis cogitatione. Id evidens est. Unde primum quidem consequitur fieri non posse, ut actus voluntatis magis et ulterius ab obiecto perficiatur magisque intrinsecus ei accommodetur, quam secundum eam bonitatis

---

tionem sic propositam, id satis est, ut ex circumstantia habeat bonitatem, quia iam attingit illam, ut reddit obiectum obiective melius, nam inde fit, ut actus etiam ipse sit melior."

mensuram et rationem, qua relucet in mentis nostrae cogitatione. Neque tamen iam propterea actus voluntatis adaequate accommodatur obiecto secundum omnem eam bonitatis rationem, qua ipsum in mente praesens est. Nam potest voluntas pro ea, qua in agendo utitur, libertate obiectivam bonitatem obiecti aut totam aut etiam partim neglegere. Quod si voluntas facit, manifestum est, actum ipsius non accommodari ei bonitatis momento, quod neglegitur, atque adeo neque ab ipso perfici. Quae cum ita sint, liquet circumstantiam obiectivam bonam seu potius et verius circumstantiam ad bonitatem obiecti augendam conferentem, etsi ut cognita proximam aptitudinem habet ad augendam formalem bonitatem actus, nihilominus eam actu non augere, nisi ipsa quoque in obiecto et cum obiecto, quatenus eius honestatem auget, aliquo positivo modo appetatur et attingatur.

2° Potest ratione obiecti aliquid actui voluntatis duobus omnino modis attribui, aut ob realem et transcendentalem voluntatis in ipsum tendentiam aut ob meram quandam imputationem prudentem. Priore via actus ab obiecto *vere et proprie et entitative,* pro mensura et extensione tendentiae in ipsum, afficitur, respective perficitur. Patet hoc ex iis, quae alibi demonstravimus. Altera vero via actus entitative quidem spectatus ab eo, quod ipsi ita imputatur, omnino alienus manet; nihilominus *censetur ab illo momento obiectivo affici* et quasi informari. Et recte quidem ita censeri potest, quando de re vel circumstantia mala seu malitiam augente agitur. Nam mera rerum obiectiva inter se connexio sufficere potest, ut actus voluntatis moraliter a malo afficiatur et inficiatur, etsi in malum ordinisque perversionem ut sic nullo modo voluntate physice et proprie tenditur. Ratio est, quoniam malum ordinisque perversionem debemus cavere, ipsam fugere et declinare. Quare perversionem ordinis non declinantes iam ordinis laesi rei evadimus[1]. Contrariae naturae et indolis bonum

[1] Non abs re *Lessius* 1, 2, q. 18, art. 3, n. 27 hoc simile affert: „Sit, inquit, aliqua domina pulcherrima habens multas pedissequas individuas

est; ipsum sc. oportet prosequi et amplecti. Unde nihil boni potest nobis actuique nostro ullo modo ut momentum actum voluntatis perficiens attribui mere secundum moralem quandam imputationem, sed solum quatenus aliquo saltem modo positive et realiter in ipsum, ut tale est, tendimus. — 3° Tribus omnino modis concipi potest voluntatem circa aliquam obiectivam circumstantiam bonam versari: aut ita ut ipsam, quatenus bona est, aliquo saltem modo velimus; aut ut ipsam, quatenus talis, est plane neglegamus; aut ut ipsam in alio appetamus. Iam vero alter et tertius modus non sufficit, ut obiectiva circumstantia bona actui voluntatis bonitatem accidentalem communicet. Ergo primus modus statuendus est. *Probatur minor.* Nam quod attinet ad alterum modum, neglectus bonae alicuius circumstantiae obiectivae secundum propriam eius indolem bonam nullam potest actui conciliare perfectionem et bonitatem. Nam id potius ad imperfectionem et defectum quam ad perfectionem et bonitatem actus voluntatis pertinet. Id evidens est. — Quod vero ad tertium modum attinet, dicendum appetitionem unius rei in alia re semper directam eius et secundum se appetitionem excludere. Nam nisi directam eius appetitionem excluderet, non in alia re, sed secundum se ipsam appeteretur. Unde etiam est, ut eiusmodi volitio proprie et positive ad unam illam aliam rem, in qua aliud dicitur appeti, terminetur et ei uni accommodetur. Quod si est, fit, ut actus positive, proprie, physice tantum ab illa alia re afficiatur et, quoties haec bona est, perficiatur. Illud ipsum vero, quod in alio appeti dicitur, actui voluntatis in ea rerum condicione tribui ut eius quaedam affectio nullo pacto potest nisi forte secundum prudentem existimationem. Utut autem haec in malis saepe locum habet, in bonis ei

---

comites, quae tamquam harpyae omnia devorent, ubi semel penetraverint. Qui vult admittere hanc dominam, necessario etiam vult admittere has pedissequas, sine quibus scit dominam non ingressuram. Sic qui vult voluptates vel compendia illicita, necessario vult mala annexa, quaecumque demum ea sint."

locus non est, prout id aliunde constat et praecedenti argumento rursus effectum est. Ergo.

211. *Dices* contra priorem assertionem: Ut producatur aliquis effectus moralis et iuridicus, sc. obligatio de particulari aliqua re praestanda, nihil opus est ipsum hoc particulare secundum se nec appeti nec cognosci, dummodo ipsum implicite in alio velim. Ergo videtur etiam moraliter affici et perfici posse volitio a re aliqua particulari, etsi eam nullo modo secundum se cognosco, dummodo ipsam implicite velim in alia re, in qua continetur. Ergo ut bene afficiatur actus voluntatis a circumstantia obiectiva bona, videtur eius secundum se cognitio non requiri. Aut ubi est discrimen in utroque casu? — Illustrationis gratia ad antecedens addo: Si puella nesciens omnino officium coniugale, quale sit, vult contrahere matrimonium, ut aliae id puellae faciunt, et si ita contrahit reapse, ignorantia ipsam ab officio coniugali praestando non eximit. Ergo ad aliquid particulare praestandum obligatur, quamvis, quando contrahebat, id secundum se plane ignoraret, quia nimirum in alio id sufficienter volebat.

Respondeo: Nego paritatem. Nam in casu, de quo modo disputamus, agitur de *intrinseca et entitativa accommodatione actus voluntatis in ordine ad certum quoddam obiectum;* in casu vero, quem obiectio tangit, agitur de translatione et acquisitione *potestatis cuiusdam mere extrinsecae* seu potius in obiectum quoddam extrinsecum. Posse autem potestatem supra aliquam rem mere extrinsecam et transferri in alium et acquiri ab alio, sine perfecta notitia rei, dummodo voluntas eius, qui eam rem hucusque possidebat, sufficienter ab ea retrahatur, et voluntas dominativa acquirentis sufficienter super eam extendatur, id videtur satis per se patere; et profecto, si aliter esset et *perfecta* rei iurisque acquirendi notitia ad hunc iuridicum effectum producendum requireretur, ordo iuris in concreto omnino vacillaret et incertus esset. Quotus enim quisque in transactionibus vitae communis tali perfecta rerum notitia utitur?

212. His *soluta etiam est prior pars alterius quaestionis,* quam supra n. 208 posuimus, *qualis nimirum haec ex circumstantiis obiectivis bonitas voluntatis sit.* Etenim iis, quae probavimus, constat bonitatem eam, quae actui voluntatis, qui ex obiecto formali et specifico bonus est, convenit ratione circumstantiarum obiectivarum, cum entitate et substantia actus realiter et perfecte confundi et identificari. Etenim huiusmodi actu una et indivisibili tendentia tenditur, et per se quidem et directe, non in obiectum formale nudum, quatenus unis suis essentialibus principiis et momentis constat, sed prouti concrete menti obversatur circumstantiis obiectivis indutum, modificatum, bonitate auctum. Unde ille indivisibilis actus accommodatur totus intrinsecus et entitative illi obiecto adaequate sumpto; non vero accommodatur secundum aliquid sui ipsi obiecto stricte dicto, et secundum aliud sui circumstantiis, sed, prout dictum est, totus toti accommodatur.

213. Quare quoties in iis circumstantiis, ad quas terminatur actus, vel levissimum aliquid immutatur, vel quoties voluntas ex iis, quae adsunt, circumstantiis plures aut pauciores iam amplectitur, idem numero actus manere non potest. Nam cum totus actus dicat intrinsecam et entitativam accommodationem ad illud complexum totum, cumque simul actus indivisibilis sit, non potest pars una habitudinis actus ad obiectum avelli, remanente reliquo. Neque potest actui nova quaedam habitudo ad aliud momentum obiectivum addi. Nam fieri non potest, ut huiusmodi habitudines pertinentes ad varia momenta obiectiva, postquam semel ab agente elicitus et egressus est actus sine eiusmodi habitudine, denuo addantur et cum prioribus in unum actum coalescant. Sed sive ad plura sive ad pauciora quam prius momenta obiectiva aliquis actus voluntatis terminatur, iam totus novus est. — Unde etiam est, ut possint quidem sub eadem specie plures actus boni maiore vel minore bonitate intrinseca et individuali praediti exsistere ob variatas obiectivas circumstantias; fieri autem non potest, ut idem numero actus voluntatis modo melior

modo deterior intrinsecus sit ob unas circumstantias obiectivas variatas; si unum vel alterum locum habet, totus novus est.

214. Quae cum ita sint, *excitatur quaestio, possitne ea bonitatis ratio, quae in actu voluntatis invenitur ratione circumstantiarum ex parte obiecti, vere dici accidens physicum actus.* Negative respondere oportet. Nam quod cum substantia actus, ob ipsum eius modum tendendi in obiectum, prorsus identificatur, illud illius actus in individuo accidens physicum esse non potest, licet accidens logicum vel etiam metaphysicum rationis specificae actus seu actus sub ratione specifica dici queat. Cf. *Suarez* disp. 5, sect. 2, n. 8 9 10. Contrarium docet *Curiel* q. 18, a. 3, dub. unic., § 3 „Secunda conclusio", cuius tamen argumenta efficacia esse non videntur.

215. *Dices:* Si dicta vera sunt, *nullus potest actus voluntatis proxime et intrinsecus duplici specie bonitatis informari,* seu, quod re idem est, fieri non potest, ut ullus voluntatis actus intrinsecus informetur ultra eam bonitatis speciem, quam ab ipso obiecto formali et primario habet, etiam alia specie bonitatis, quae a circumstantiis bonis speciem mutantibus proveniat. Iam vero hoc videtur ob plures rationes admitti non posse. Ergo. — *Minor probatur. Et primum* quidem *S. Thomas* q. 18, a. 10 ad 3 contrarium videtur universaliter de bonis et malis actibus docere. Ait: „Non est inconveniens, quod unus actus moralis sit in pluribus speciebus moris, etiam disparatis, ut dictum est" (q. 1, a. 3 ad 3 et a. 7, eiusdem quaest. ad 1). — *Deinde* videtur communis opinio esse omne, quodcumque opus bonum ex voto fit, *sicut ipsius etiam voluntatem,* ob hanc circumstantiam nova specifica bonitate increscere. Potest enim opus esse et saepe est diversae a religione, ad quam votum pertinet, virtutis. Ergo bonitate utriusque virtutis insigne est. *Tertio,* si nostra sententia esset vera, errarent permulti homines christiani existimantes se opus ex duplici capite bonum operari, quando succurrunt pauperi sacerdoti ut tali. Nam cum secundum nos nullus possit actus esse voluntatis, qui sit ex duplici formali obiecto bonus, aut at-

tendent ad solam indigentiam ipsamque ut talem volent removere; atque hac ratione exercebunt misericordiae actum; aut attendent ad specialem illam indecentiam, quae habetur in hac re, ut minister Christi indigentia laboret, eamque indecentiam volunt auferre, et sic religionis actum exercebunt; numquam vero actum voluntatis exercere possunt, qui simul et proprie duarum virtutum, misericordiae et religionis, actus sit. — *Quarto,* si malae circumstantiae mutantes speciem interiori actui novam speciem malitiae dant, quemadmodum ex Trid. sess. 14, c. 5 et can. 7 certum est, quid impedit, quominus bonae circumstantiae speciem mutantes bonitatem actus voluntatis de sua specie augeant?

216. *Respondeo,* prouti asseritur, ita esse revera. Ratio porro, cur arbitremur repugnare hoc, ut unus voluntatis actus duplici bonitatis specie intrinsecus informetur, alibi (tomo priore n. 44) tradidimus. Et revera ea ipsa ratio hic locum habet. Nam cum nihil bene afficiat actum voluntatis moraliter et formaliter, nisi quatenus ipsum directe et propter se appetamus, requireretur ad hoc, ut unus actus duplici specie moralis bonitatis intrinsecus insignis esset, ut unus simplex voluntatis actus in duo motiva formalia inter se diversa primum et simul tenderet iisque pro ipsorum diversitate simul intrinsecus et essentialiter adaptaretur. Quod fieri non posse unusquisque facile intellegit. Nihil enim hoc aliud est quam poscere, ut idem indivisibilis actus voluntatis propter eam, quae sibi essentialis est, transcendentalem habitudinem ad unum obiectum unam determinatam entitatem habeat, et simul propter suam ad aliud prorsus et diversum formale obiectum habitudinem transcendentalem aliam plane diversam entitatem habeat; aliis verbis: ut idem actus voluntatis eadem indivisibili entitate unum determinatum ens sit, et ut simul aliud omnino diversum ens determinatum sit; quod poscere est manifesto sibi repugnantia postulare. Ergo.

Adde alterum argumentum: Circumstantia illa, quae mutat obiecti speciem, actui interiori dare bonitatem non potest, nisi

propter se intendatur secundum suam honestatem. Si autem hoc modo intendatur, constituit secundum se proprie et entitative speciem actus illius virtutis, ad quam ea honestas pertinet. Una autem species actus coalescere non potest in eandem entitatem cum actu alius omnino virtutis et speciei entitativae, quemadmodum ex iis, quae alibi tradidimus, et satis etiam per se constat. Alia argumenta vide apud *Suarez* l. c. disp. 5, sect. 2, n. 19.

217. *Ad obiectiones factas* (n. 215) *respondendum.* Ad primum illud, quod ex S. Thoma petebatur, *respondetur:* hoc potius dictum esse indefinite quam universaliter, prout ex ipso textu satis patet. Quare ad textus veritatem sufficit, ut humani actus sint, qui in pluribus speciebus moris, etiam disparatis, simul versentur. Hoc autem multis modis accidere potest, prout alibi vidimus. Potest locum habere in malis voluntatis actibus secundum se et immediate; potest usuvenire in actibus facultatum exteriorum, si et quatenus procedunt ab actibus imperantibus diversis; potest id etiam contingere in actibus ipsius voluntatis, quatenus simili modo ab actibus diversis imperantibus causantur. Nec S. Thomam amplius quidquam voluisse satis patet ex locis, ad quos ipse nos remittit. — *Ad alterum* dicitur: aliud esse de externo opere, quod ex voto fit, et aliud de ipso actu voluntatis, quo opus voto promissum exsequi volumus. Prius potest fortasse, ut supra indicavimus, aeque immediate procedere ab actibus pluribus imperantibus diversae speciei bonae, v. g. ab actu interno temperantiae et ab actu interno religionis, aut certo potest procedere a duobus diversis actibus imperantibus inter se subordinatis, proximo et remoto. Patet in utroque casu externum opus voto promissum duplici bonitate formali insigne esse, utique per solam denominationem extrinsecam. Quod autem ad actum voluntatis interiorem attinet, quo volumus opus voto promissum implere, is intrinsecus et per se actus religionis est; quoniam autem potest ipse alio virtutis actu imperari, nihil repugnat, quominus intrinsecus sit actus religionis, ex-

trinsecus actus alius virtutis; sin vero actus internus non est adeo voluntas implendi votum, quam tantum ponendi opus externum voto promissum, potest ipse esse actus v. g. temperantiae, qui tamen potest ab actu voluntatis implendi votum esse iussus; et, si ita usuvenit, prior voluntas est intrinsecus actus temperantiae, extrinsecus vero actus virtutis religionis. Cf., sis, *Suarez* disp. 5, sect. 2, n. 19; *Ioannes a S. Thoma* l. c. disp. 9, a. 5, n. 53 et 64. Ergo votum factum saepe, neque tamen semper, in causa est, cur bonitas actus voto promissi, saltem extrinsecus, nova et specifice diversa bonitate augeatur.

Unde patet solutio ad tertium. — Ad quartum responsio ex iis, quae alibi dicta sunt, patet. Neganda nimirum paritas est; siquidem species mali actui voluntatis potest convenire non solum ob directam et per se tendentiam in malum, quatenus hoc concrete sub specie quadam boni appetitur, sed etiam ob prudentem quandam interpretationem vel ob eius in alio volitionem; atque sic nihil vetat actum malum voluntatis ut sic in pluribus speciebus malitiae etiam immediate versari. Cum vero bono voluntatis actui species boni intrinsecus formaliter non conveniat, nisi bonum directe et propter se appetatur, hoc ipsum in causa est, ne ullus umquam actus voluntatis pluribus simul speciebus bonitatis intrinsecus formaliter bonus esse possit. Id supra satis ostensum est.

218. *Alia etiam quaestio solet hoc loco disputari* (cf. supra n. 208): *possitne actus aliquis voluntatis vel ratione obiecti vel ratione circumstantiarum obiectivarum ita bonitate increscere, ut ad bonitatem simpliciter infinitam perveniat.* Nam cum crescente bonitate obiecti crescat intrinseca et formalis bonitas actus voluntatis, quo ipsum prosequimur, videtur consequi, ut, quando obiectum bonitatem infinitam possideat, is, qui ipsum prosequitur actus etiam bonitatis infinitae evadat.

In explicanda hac quaestione asseruntur a Doctoribus plura, quae quomodo intellegenda sint, vix apparet. Sic „faciamus, inquiunt, velle aliquem infinitis numero hominibus dare eleemosynas, aut aliquem velle in miseros homines vim pecuniae infinitam

elargiri, sane hi duo actus sunt infinitae simpliciter bonitatis. Nam si duobus velle pauperibus subvenire est sine dubio actus duplo melior quam actus, quo volo subvenire uni, et si actus, quo volo succurrere tribus, eundem actum bonitate tripliciter maiore vincit, consequens sane est, ut is, qui plane infinitis numero hominibus benefacere vult, aut qui vult infinitam pecuniae vim in pauperes sublevandos impendere, operetur actum voluntatis, qui sit bonitatis simpliciter infinitae.“ At haec quid significant possuntque significare? Id primum videndum. Atque si de hominibus sublevandis agitur, homines mere possibiles me sublevare neque velle neque quid illud sit mente concipere possum; sunt tamen hi soli, saltem quodam sensu, numero infiniti. Nam qui re exsistunt homines, ii semper numero finiti sunt. — Dices sensum phrasis esse hunc: si reapse in rerum natura essent infiniti numero homines, quae est praesens animi mei dispositio, omnes sublevarem. At hic ipse affectus, quatenus reapse adest, docet eum, qui ipsum quomodocumque tandem elicuit, eius ipsius rei admodum confusam et indistinctam notitiam habere, quam quomodocumque tandem vult. Nam cum absolute et ante omnem hypothesim factam repugnet infinitos numero homines reapse umquam exsistere vel exstituros esse, ipse manifesto vult aliquo modo aliquid, quod est a parte rei et intrinsecus repugnans adeoque impossibile, sc. dare infinitis numero hominibus eleemosynas. Quis autem dixerit terminum adeo imperfecte et confuse apprehensum et cognitum posse actioni voluntatis infinitam communicare perfectionem et bonitatem? — De eo vero computo, qui illustrationis gratia addebatur, haec animadverto: nequaquam hoc, quod ut certum sumebatur, certum et manifestum esse actum voluntatis, quo duobus miseris subvenire volo, esse, etiam quando cetera omnia aequalia sunt, actus sc. intensio, duratio, praelucens cognitio, libertas, duplo intrinsecus meliorem, quam actus est, quo volo subvenire uni. Nam hic non agitur hoc, num iste actus duplo meliorem aliquo modo (extrinsecus) producat effectum; quodsi omnino efficax est volitio,

sine dubio facit; sed de intrinseca et formali bonitate actus quaeritur. Quis autem dixerit aeque bonum esse excitare unum actum misericordiae, quo volo dare centum, atque centum misericordiae actus excitare, quibus singulis volo dare unum? Et revera, ut ad casum propositum redeamus, ipse iam duplicatus conatus voluntatis, qui ad duos actus voluntatis eliciendos, quibus singulis uni volo succurrere, necessarius est, sine dubio maior est, quam qui requiritur ad unum actum, quo volo succurrere duobus. Ergo saltem ex hoc capite duo illi actus de singulis sublevandis habent maiorem quandam bonitatem quam unus iste de sublevandis duobus. Insuper repetitio actus eiusdem essentialis bonitatis videtur etiam plus habere intrinsecae et formalis bonitatis quam extensio eiusdem numero actus ad duo vel plura materialiter obiecta. Ceterum, ut verum dicam, termini, qui inter se comparantur, videntur esse ob intimam constitutionem nimium diversi, quam ut omnino iusta comparatio institui possit. Quare etiam illatio inde facta de infinita bonitate actus, qui supponitur versari circa infinitos numero pauperes sublevandos, iam ex hoc capite prorsus vacillat, collabitur vero prorsus ob ea, quae in praecedenti consideratione de cognitione dicta sunt [1].

219. *Dices* hoc saltem non posse dubitari: actus humanos Christi fuisse simpliciter infinitae bonitatis intrinsecae et formalis. Nam Christus etiam ut homo distinctissime et clarissime hoc cognoscebat omnibus suis et singulis actibus, quibus se ut homo Deo submittebat, Deo simpliciter infinitum exhibitum iri honorem. Ergo his actibus Christi conveniebat bonitas intrinseca et formalis simpliciter infinita. — *Probatur consequentia.* Nam efficaciter et cum clarissima praelucente notitia velle obiectum infinitae simpliciter bonitatis est sine dubio actus infinitae simpliciter bonitatis formalis et intrinsecae. Atqui actio, qua Deo simpliciter infinitus exhibetur honor, est sine dubio actio, quae habet simpliciter infinitam bonitatem

[1] Cf. inter alios *Suarez*, De grat. l. 12, c. 6, n. 22.

obiectivam. Ergo actio humana Christi, qua cum clarissima praelucente notitia efficaciter eiusmodi actionem Deo infinite honorificam volebat, fuit simpliciter infinitae bonitatis intrinsecae et formalis. — Sed respondetur assertum negandum esse. Antecedens quidem probationis concedendum est, neganda vero sunt consequens et consequentia. In consequentiae autem probatione ipsa maior propositio falsa est, etsi supponitur adesse clarissima quaedam obiecti cognitio. Nam quantumvis actus voluntatis bonus simpliciter et entitative obiecto accommodetur, et ita, crescente obiecti bonitate, ipsa quoque intrinseca et formalis bonitas actus semper aliquo modo increscat, numquam tamen hoc incrementum prorsus arithmeticum est; quoniam ob plura momenta variatur bonitas actus voluntatis atque limitatur. Et considerare quidem oportet primo omnino diversam esse rationem bonitatis, quae convenit obiecto et quae convenit actui. Inter has rationes aliqua utique habitudo semper intercedit, aequalitas nulla oportet intercedat. Unde neque est cur dicamus tantam quasi quantitative bonitatem inveniri in actu voluntatis, quanta est in obiecto eius. Quod ipsum si de amore nostro Dei affirmaretur, manifesto aliquid affirmaretur, quod prorsus absurdum est. — Deinde considerare oportet essentialem limitationem cognitionis, quae omni creato principio cognoscenti propria est, et ob quam, quando de obiecto infinito cognoscendo agitur, cognitio obiecti infinite a perfectione obiecti deficit. Obiectum igitur modo valde imperfecto exhibetur. Haec certo una per se sufficiens ratio est, cur etiam infinitum obiectum actui creato voluntatis tantum finitam bonitatem communicet. — Tertio denique ad essentialem quoque limitationem subiecti creati volitionem elicientis et in se recipientis attendere oportet, atque item ad essentialem limitationem omnis creati actus. Duo haec efficacia obstacula sunt, quominus ullus omnino creatus actus, ulla umquam creata volitio consequatur perfectionem et bonitatem intrinsecam et formalem simpliciter infinitam. Haec videntur esse satis per se evidentia. Cum

enim omnia formalia et intrinseca principia bonitatis actus, entitas et intensio eius, finita sint, quomodo potest actui infinita bonitas formalis convenire? Ergo negandum est vel ullum actum Christi humanum bonitatis intrinsecae et formalis vere et proprie infinitae fuisse, prout id etiam Theologi passim negant. Ad totam hanc quaestionem cf. *Suarez* disp. 5, sect. 2; *Salmantic.* disp. 4, dub. 2, § 5, n. 34 sqq; *Curiel* 1, 2, q. 18, a. 3, dub. 1, § „Solvitur difficultas de quantitate obiecti".

Hac tamen assertione nihil vetatur, ne actus illi, quibus Christus homo sese Deo submittebat, Deo infinite honorifici fuerint. In hac enim submissione momentum intercedit, quod in ipso actu voluntatis, quo se ut homo Deo submittere volebat, secundum se et intrinsecus non inveniebatur: sc. infinita dignificatio, quae et in humanam naturam Christi totam et in omnem eius actum ab ipsa persona Verbi divini ratione substantialis unionis immediate redundat. Etenim haec dignificatio aliquid ab ipsa intrinseca et formali bonitate et honestate actus, quae actui nude secundum se competit, manifesto diversum est. Nam illa dignificatio non est ipse actus voluntatis ut sic, sed aliquid additum ad illum. Bonitas autem intrinseca et formalis actus voluntatis est ipse hic actus, prout supra probavimus. Sed huius loci non est de his uberius agere. Vide, sis, tractatum „De verbo incarnato".

Disputatio tertia.

Quaeritur iam de intrinsecae bonitatis incremento ex subiectivis circumstantiis seu ex circumstantiis ipsius actus.

220. Et primum quidem quaerendum, *quaenam ex circumstantiis inter subiectivas iure numerentur.* Neque enim hoc semper admodum manifestum est. — Deinde vero *de quibusdam circumstantiis in particulari* erit agendum. — Venient vero **pro occasione data** plura hic quaerenda. Ea iam enumero. *Potest 1° inter alia excitari quaestio: circumstantia subiectiva, de qua in particulari agitur, verene et proprie bonitatem formalem et intrinsecam actus augeat, an tantum dicatur lato quodam sensu accidentaliter eam promovere, quatenus, intrinsecam et formalem bonitatem actus ut talem totam supponens, promovet eius stricte dictam moralitatem aut etiam eius moralem efficaciam;* quae tria, ut mox dicam, inter se non leviter differunt. —

Quaeri etiam 2° occasione data potest ac debet, quomodo *circumstantiam subiectivam appetere necesse sit, ut morales suos in actu effectus producat:* oportetne eam appetere mera formaliter et exercite, an obiective et signate. Denique quaeri potest 3°, *ad quantam formalem et intrinsecam bonitatem ob circumstantias subiectivas actus ascendere possit.*

221. I. *Circa primam ex his posterioribus quaestionibus, quas occasione data tractandas esse dixi, pauca adnoto. Distinguere oportet primum inter intrinsecam et formalem bonitatem actus voluntatis, quae proprie dicitur, et eius stricte et proprie dictam moralitatem.* Quam distinctionem, licet in aperto posita sit, multi neglegunt. Etenim aliud est moralitas actus perfecta et proprie dicta, aliud eius bonitas formalis intrinseca et proprie dicta. Illa duobus momentis constituitur et absolvitur, quae maximam partem actui extrinseca sunt: cognitione sufficienti de indole et decentia obiecti et actus, et eius voluntarietate et libertate; haec vero ab obiecto formali et specifico actus petitur et derivatur quidem, ipsa tamen actum ut sic intrinsecus perficit seu ipsa actus intrinsecus bonus et perfectus est. Quare sane fieri potest et saepissime fit, ut, hac prorsus manente eadem, nihilominus illa modo crescat, modo decrescat propter illa momenta actui extrinseca mutata. Potest enim notitia, potest libertas in exercendo actu modo increscere, modo decrescere, obiecto et tendentia intentionali in ipsum secundum se manentibus iisdem. Et sic moralitas stricte dicta actus necessario variatur, bonitas intrinseca et formalis actus per se non variatur. Notitia variatur v. g. aucta aut imminuta attentione ad obiectum, libertas vero variatur aucta aut imminuta antecedente propensione voluntatis in obiectum.

222. *Deinde distinxi bonitatem formalem et intrinsecam actus voluntatis ab eius morali efficacia.* Et sane aliquam virtutem et vim moralem habet vel saltem potest habere actus voluntatis intrinsecus et formaliter bonus, quae cum ipso ut talis praecise determinatae virtutis actus est, non prorsus

identificatur, utut intime cum eo cohaeret. Non prorsus identificatur; nam manente eadem intrinseca et formali bonitate actus ex obiecto, ipsa modo adest, modo abest, modo maior, modo minor est, increscente vel decrescente vel etiam evanescente libertate. Intime tamen cohaeret. Nam eo modo bonitas formalis actus harum proprietatum et effectuum moralium (meriti et laudis, fundamentum et radix est, ut, dummodo actus sufficienti utatur libertate, necessario consequantur. Ubi hoc notandum est, quemadmodum sufficiens libertas causa et ratio est, cur eae proprietates omnino adsint, ita perfectiorem usum libertatis causam et rationem esse, cur perfectius et abundantius adsint. Quo fit, ut aucta ex quocumque demum capite libertate actus, ipsae increscant, imminuta vero quomodocumque tandem libertate ipsae quoque decrescant. Tales proprietates sunt moralis laudabilitas et meritum actus, quas etiam eius valorem moralem vocant. Hae porro proprietates, prouti manifesto quaedam actus intrinsecus et formaliter boni atque liberi perfectiones sunt, ita etiam quaedam eius bonitates possunt appellari. Et propterea, quoniam bonitati intrinsecae et formali actus admodum affines sunt cumque ipsa intime cohaerent, hic, ubi de bonitate formali actus ex subiectivis circumstantiis agitur, solet etiam de ipsis disputari, non sub omni respectu, sed tantum in ordine ad bonitatem actus intrinsecam, ut, quomodo ab ea discrepent, quomodo cum ipsa cohaereant, sufficienter perspiciatur. — Quod dictum est de bonis formaliter actibus, suo modo etiam in malis valet, prout manifestum est.

223. *Prima, quam supra* (n. 208) *posuimus, quaestio fuit haec: Quaenam circumstantiae actus humani iure inter subiectivas numerarentur.* Atque de plurimis sane manifestum est, quae obiectivae, quae subiectivae sint. Nam evidens est circumstantiam *quid* et quaecumque sub ea comprehenduntur [1], sicut etiam circumstantiam loci seu *ubi,* atque circumstantiam temporis extrinseci seu circumstantiam *quando* circumstantias

[1] Cf. tom. I, n. 336 not.

humani actus obiectivas esse; cuius sufficiens signum est, quod, nisi cognoscantur (per modum obiecti), ipsae actus bonitatem vel malitiam nihil afficiunt. — Contra circumstantia *quomodo,* quatenus actus intensionem vel eius etiam durationem dicit, quae, ut opinor, duratio melius ad circumstantiam quomodo quam ad circumstantiam quando revocatur, manifesto subiectiva actus humani circumstantia est. — Circumstantia porro, quae verbis *„quibus auxiliis"* effertur, plerumque obiectiva est[1]; interdum vero inter subiectivas merito computatur, ut quando agitur de auxiliis gratiae, quibus voluntas *moraliter* ad agendum recte disponitur, inducitur, movetur. Haec enim, quatenus eiusmodi sunt, non mediocriter modificant usum libertatis, atque adeo saltem formalem et proprie dictam moralitatem actus afficiunt. Quatenus vero actum voluntatis intrinsecus et *physice* ad supernaturalem et divinum ordinem evehunt, inter circumstantias actus nullo pacto numerari possunt. Sic enim vel ad ipsam essentiam actus vel ad causam efficientem principalem horum actuum simul cum anima rationali essentialiter pertinent. Causa autem efficiens principalis numquam est circumstantia actus humani, sed eius principium. Cf. prior. tom. n. 330 et not. 2 et n. 337.

224. *Venimus ad circumstantiam quis.* Circa hanc tria constant. *Dico 1°: Operantem seu principium efficiens actuum secundum se, seu ut talis est, nihil prorsus ad ullas circumstantias actus, neque obiectivas neque subiectivas, pertinere, quemadmodum modo dictum est. Quatenus vero operans eiusque condicio vel status quandoque transit in rationem obiecti, potest ipse conferre, ut bonitas aut malitia actus increscat.* Hoc unum. — *Alterum est hoc: neque proprie dictam moralitatem actus operans, ut talis, quidquam modificat. — Tertium: dependet tamen moralis efficacia actus, qualis sit, saepe a condicione quadam operantis.* De singulis pauca. Et quod attinet ad primum, satis id patet ex dictis. Nam 1° nihil potest esse

[1] Cf. ib. n. 337.

circumstantia augens bonitatem actus, nisi quod ad essentiam actus per modum cuiusdam accidentis aliquo modo *accedit*. Operans autem ut talis non accedit demum ad essentiam actus, sed actui praevius est; est enim eius principium elicitivum. Ergo. — 2° ut aliquid possit esse circumstantia actus boni formaliter, augens eius bonitatem, oportet ipsum agenti aliquo modo voluntarium esse. Atqui agens nullo modo seipsum vult iis actibus, quibus aliud a se vult, neque per modum actus et volitionis; nam ipse non est volitio; neque per modum obiecti, ut patet. Ergo. — Et profecto 3° actio non est ideo secundum se et intrinsecus perfectior et melior, quia ab illustriore et perfectiore procedit principio, si omnia, quae intrinsecus eam constituunt, eadem sunt. Bonitas autem formalis convenit actui secundum se et ob intrinsecus ipsius constitutiva, immo cum iis adaequate identificatur. Ergo, cuius condicionis et perfectionis sit operans, ad actionis intrinsecam et formalem bonitatem nihil attinet. Est tamen verum operantem, quatenus transit in rationem obiecti, posse per modum circumstantiae obiectivae bonitatem augere. Idem dicendum de malitia. Nam quemadmodum supra vidimus, pro condicione agentis potest aliquod obiectum vel aliqua operatio uni agenti magis esse quam aliis, qui sunt diversae condicionis, secundum rationem consentanea, uti etiam pro diversa agentis condicione potest ipsum idem actus vel magis vel minus dedecere.

225. *Quod deinde ad alterum dictum attinet,* ipsum evidens est. Nam proprie et stricte dicta moralitas actus sufficienti notitia de morali indole obiecti et actus actusque libertate continetur et absolvitur. Operans autem eiusque condicio seu status ut talis his momentis plane extranea sunt. — *Neque dubium esse potest de eo, quod tertio loco asseruimus.* Sic inter alia certum omnino et exploratum est supernaturales actus virtutum perfecte et de condigno meritorios esse et gratiae et gloriae in homine iusto, eos non esse ita meritorios in homine peccatore, etsi ipsi actus entitativa perfec-

tione et intrinseca et formali bonitate inter se pares omnino sunt[1].

226. Ratio autem huius discriminis in morali valore et efficacia actionis voluntatis videtur non solum esse divinum beneplacitum, quia Deus ita voluit, sed fundatur id etiam et imprimis in ipsa natura rerum. Atque hoc praesertim mente retinendum est videri, qui est modus loquendi S. Scripturae de praemiis bonorum operum hominum iustorum, Deum adeo remunerari eorum opera supernaturalia, ut tale ac tantum praemium,, si homini tribueretur ob bona opera, quae paucioribus, quam de facto in iustis hominibus sunt, momentis dignificantibus iuvarentur, ipsa iam ratio condigni praemii interiret. Videtur enim praemium limitem praemii condigni attigisse[2].

Quaedam iam momenta effero, quibus opera bona iustorum in ordine ad merendum apud Deum partim negative partim positive iuvantur, quibus eadem ceteroquin opera in homine non iustificato et peccatore carent. 1°. Per gratiam sanctificantem in animo receptam ablata est ab homine iusto, qui antea in peccato fuit, extrema ista vilitas et contemptibilitas personae, ob quam omnia peccatoris opera atque obsequia apud Deum admodum parvi et quasi nullius momenti sunt. Nam quo vilior magisque abiecta est persona agentis, eo viliora et minoris momenti censentur eius servitia et obsequia personae excellentiori exhibita. Quis autem quam peccator peccato mortali infectus coram Deo abiectior? Praemium autem condignum a Deo datur ratione obsequii ipsi exhibiti. Ergo opera hominis peccatoris insigne aliquod praemium apud Deum stricte loquendo non merentur. — Huc etiam 2° illud pertinet, Deum sese in distribuendis gratiae et gloriae praemiis gerere ut supernaturalis ordinis et reipublicae supremum gubernatorem. Quid igitur magis naturae rerum consentaneum esse potest, quam ut ii, qui supernaturali civitate donati non sunt, quales sunt omnes non iustificati, excludantur ab iis bonorum operum praemiis, quae illius civitatis sunt propria; contra ut iis, qui in ea civitate pleno iure cives sunt, huius civitatis praemia obtineant, dummodo actibus convenientibus, i. e. supernaturalibus, ea mereantur? — 3°. Ob peccatum, quo inficitur, homo peccans meretur privationem omnis gratiae iam possessae et bonis operibus acquisitae atque omnis gloriae iam promeritae, et revera iis privatur. Ergo a fortiore indignus est positive et proprie, cui gratia denuo ob ullum eius bonum opus, quasi condignum eius praemium sit, conferatur. Contra per gratiam sanctificantem, ablato peccato, in homine iusto invenitur praeclara quaedam aptitudo et proportio positiva ad praestantissima illa praemia obtinenda, quae iustis hominibus ob supernaturalia eorum

---

[1] Cf. inter alia propositiones *Mich. Baii* damnatas 12 13 15 17 18 (*Denzinger*, Enchiridion n. 892 893 895 897 899).

[2] Cf. Rom 8, 18; Lc 6, 38. Cf. etiam *Ripalda*, De ente supern. disp. 71, sect. 2, n. 8 et disp. 16, sect. 10, n. 49 et sect. 12, n. 62.

opera de facto a Deo destinantur et obveniunt. Quid mirum iustum cum sua ad ea supernaturalia praemia intrinseca proportione talibus praemiis ob sua opera supernaturalia simpliciter dignum censeri, non iustum carentem ea proportione ob eiusdem intrinsecus bonitatis ceteroquin opera non censeri talibus praemiis dignum? — 4° denique opera ipsa bona et supernaturalia hominis iusti gratia habituali immediate dignificantur; sunt enim opera et obsequia personae apud Deum vere nobilis, sc. filii Dei adoptivi. Hac demum dignificatione illis tantis Dei donis et praemiis vere et proprie digna sunt; cum nude et solum secundum se spectata videantur minora esse, ut tantis praemiis condigne remunerentur. Ultimum hoc momentum aliquam analogiam habet cum infinita illa dignificatione operum Christi, quae ab ipsa persona Verbi ipsis immediate convenit, et ob quam unam meriti sunt simpliciter infiniti. Cf. *Suarez*, De gratia l. 12, c. 14; hic disp. 5, sect. 3, n. 7 et 8; *Ripalda*, De ente supernat. disp. 78 et disp. 16; *Vasquez* 1, 2, disp. 216, c. 1; *Lessius*, De perfect. div. l. 13, n. 194.

Ceterum quo dignior est operans propter maiorem gratiam sanctificantem, eo plus valet eius opus bonum ceteris paribus ad merendum, satisfaciendum, impetrandum. Cf. *Suarez*, De grat. l. 12, c. 22; *Ripalda* l. c. disp. 81, et qui apud eum laudantur auctores[1].

227. ***Coroll.*** Valor igitur moralis operum bonorum pluribus momentis adaequate constituitur; coalescit ex intrinseca et formali operis bonitate, ex proprie et stricte dicta eius moralitate, ex dignitate morali personae agentis coram Deo.

Iam de circumstantia ***quomodo*** *magis in particulari agendum est. Et primum quidem de intensione actus, utrum bonitatem actus augeat annon.*

De circumstantia intensionis in particulari.

228. Videtur bonitas intrinseca et formalis actus voluntatis intensione actus augeri non posse. Nam 1° intensio actus quanta sit, nobis prorsus incognitum est. Ergo non potest

[1] Quinto loco etiam hoc fortasse non immerito additur. Eo maius videtur aliqua actio, quae in obsequium alterius fit, mereri praemium pro agente, quo magis est ei propria et ex eius propriis. Atqui homini iustificato videtur multo magis propria esse actio supernaturalis et ex eius propriis, quam homini non iustificato. Etenim etiam huic eatenus propria dici potest actio supernaturalis, quatenus influxui supernaturali Spiritus Sancti ipse libere cooperatur; at causa principalis eius actionis, Spiritus Sanctus, nullo modo potest dici ei propria, sed mere extrinsecus ei assistit; homini vero iustificato Spiritus Sanctus vere a Deo donatus est, inter alia etiam ad hoc, ut cum eo constituat unum principium operum supernaturalium. Ergo. Cf. Rom 5, 5.

esse voluntaria. Quidquid autem voluntarium non est, bonitatem actus intrinsecam et formalem nihil potest augere. Ergo. — Maior videtur manifesta esse. Nam intensionem actus directe intueri atque percipere non possumus. Alia autem via non est, qua nobis de ea, quanta sit, satis constare possit. Aut quaenam est? Minor item ex alibi dictis evidens est. Nam omne voluntarium oportet aliquo modo sit volitum. Quod autem non est cognitum, volitum esse non potest. Ergo neque potest esse voluntarium. — Idem 2° confirmatur hac consideratione. Intensio actus vix non totaliter dependet a momentis, quae usum libertatis omnino antevertunt. Ergo saltem secundum haec momenta libera agenti non est. Quod autem non est liberum, id non potest ad bonitatem intrinsecam et formalem actus conferre. Ergo intensio actus communiter nihil ad bonitatem intrinsecam et formalem actus confert. Maior ostenditur. Pendet intensio actus imprimis ex proclivitate et propensione voluntatis in obiectum in actu primo usum libertatis antecedente, sive ea proclivitas et propensio originaria est sive acquisita, sive est naturalis sive supernaturalis. Quomodocumque enim ex his modis in obiectum antecedenter propendemus, eo maiore conatu et vi deliberate volentes in obiectum ferimur. Videtur id constare experientia cotidiana. Ergo.

229. *Dico 1°. Pro intensione actus formalis et intrinseca bonitas eius increscit.* Id evidens est ex supradictis. Nam actus voluntatis suam bonitatem intrinsecam et formalem habet per unam transcendentalem habitudinem et tendentiam in obiectum sufficienter cognitum ut bonum. Habet autem actus hanc transcendentalem habitudinem ipsa sua entitate idque secundum omnes gradus eius. Seu aliis verbis: Tendit actus secundum omnes et singulos gradus suae intensionis per modum unius in idem obiectum formale et materiale. Unde etiam actus secundum omnes hos gradus, seu secundum se totum, ab obiecto bono bene afficitur. Quare in actibus bonis tantum est bonitatis formalis et intrinsecae, quan-

tum est entitatis secundum omnes gradus intensionis. Ergo quo maior est intensio actus boni, eo melior ceteris paribus est actus. — Maior et minor constant ex alibi demonstratis.

230. *Dices: ex assertione sequi absurdum. Nam secundum ipsam fieri iam non potest, ut ullum honestum obiectum ut tale nimium diligamus.* Nam secundum ipsam, quo intensius, i. e. quo maiore vitali conatu, ipsum, ut tale est, diligimus inque ipsum maiore vi tendimus, eo ceteris paribus melior est actus. Iam vero recta ratio postulat, ut, quaecumque amamus, pro eorum dignitate amemus. Ergo minimam quandam honestatis rationem obiectivam non decet seu non convenit summo quodam conatu amare et prosequi. — Hinc etiam Scriptura monemur: „Noli esse iustus multum". (Eccl. 7, 17).

Respondetur: assertum esse falsum. Ad probationem: maiorem esse veram. Minorem etiam esse veram, modo recte intellegatur et applicetur. Hoc tamen ipsum dicimus hic desiderari. Unde *consequens et consequentia negatur.* Iam quinam minoris rectus intellectus est? Quando affirmamus secundum rectam rationem requiri, ut singula obiecta pro eorum dignitate amemus et proseqamur, hoc nequaquam dicit obiecta moraliter digniora et nobiliora esse necessario, ut secundum rationem recte agamus, intensius, i. e. maiore vitali conatu potentiae amanda et prosequenda, sed *dicit ipsa sibi quam minus digna obiecta nobiliorem ex specie et essentia amorem et actum exposcere.* Hoc potest actibus intellectus illustrari. Potest v. g. assensus ad veritatem contingentem quam ad veritatem metaphysice certam esse vividior, nihil tamen hoc est perversi, quoniam, utut iste assensus ex supposito vividior est, ex specie nihilominus sua et essentia quam hic est imperfectior, immo cum hac maiore vivacitate assensus stat, ut istum quam hunc, si opus esset, potius derelinqueremus. Sic etiam nobilius specie in ordine morali obiectum ut tale actum sibi semper intrinsecus et essentialiter meliorem et honestiorem postulat. Est porro actus voluntatis circa nobilius specie obiectum, quoties id propter se appetitur, etiam necessario

ST. ALBERT'S COLLEGE LIBRARY

vi naturae ipsius actus semper specie et essentia nobilior et melior. Nam omnis actus voluntatis essentiali sua perfectione obiecto suo formali accommodatur et respondet. Brevi recta ratio postulat, ut singula, quae amamus, pro ipsorum dignitate amemus, i. e. oportet nobiliora essentialiter obiecta nobiliore essentialiter amore amare; *id conceditur;* maiore actus intensione, *id negatur.* Et profecto omne honestum bonum secundum rectam rationem voluntas diligere potest summo, cuius ipsa capax est, conatu. Nec timendum, ne ita actus male afficiatur. Nam ex bono moraliter obiecto per se nihil mali, sed tantum bonum in actum derivari et redundare potest. Quare non est cur bonus ex obiecto actus secundum ullum gradum intensionis ex bono obiecto male et non bene afficiatur. — Circumstantia vero, quod aliud dignius obiectum aut prius aut etiam simul, si ad hoc capaces sumus, diligimus vel diligimus minus intense, certo, cum ea circumstantia huic actui plane extrinseca sit, ad hunc actum nihil pertinet; nec ulla lege vetamur, ne intensius circa minus dignum quam circa dignius obiectum versemur. Tale enim praeceptum iam ob admodum imperfectam et confusam notitiam, quam de intensione actuum nostrorum habemus, esset ad observandum impossibile; et insuper et maxime superioris ordinis obiectum non sibi deposcit, quemadmodum dictum est, actum in eadem tantum specie perfectiorem, i. e. intensiorem, sed actum, qui ipsa specie et essentia sit perfectior et superior. Nec intensior alicuius obiecti amor per se impedit aliquod bonum rationali naturae debitum vel necessarium. Si intensior alicuius obiecti amor interdum per accidens occasio peccati exsistit; quatenus intensior hic amor ob suam vehementiam in causa est, cur aliquem actum praeceptum et cum priore incompossibilem omittamus, simile aliquod vel in actibus circa praeclarissima obiecta versantibus accidere potest, quando circa ipsa versamur eo tempore, quo debemus in alia re occupari; et idem etiam accidere potest, quando actus est remissior. Quare dicendum minori, i. e. minus nobili obiecto, non deberi

quidem actum minus intensum, sed actum, qui est secundum substantiam vel essentiam minus nobilis.

231. *Dico 2°. Ut intrinseca et formalis bonitas actus voluntatis intensione operationis augeatur, nihil opus est, ut intensio sit voluntaria per modum obiecti, sed sufficit et requiritur, ut voluntaria sit per modum actionis et actus. Probatur:* Intensio actus, ut augeat bonitatem intrinsecam et formalem actus voluntatis, necesse est sit aliquo modo voluntaria et volita. Quidquid enim nullo modo voluntarium est, id plane est extra genus moris. Quod autem plane extra genus moris est, id non potest quidquam conferre ad bonitatem formalem et intrinsecam actus voluntatis. Porro haud dubie est intensio actus eo modo voluntaria, quo est ipsa entitas actus intrinsecus et formaliter boni voluntaria; siquidem ipsa nihil aliud est, quam haec ipsa entitas ut procedit ab agente talis ac tanta. Palam autem est entitatem actus intrinsecus et formaliter boni, ut talis est, per se non esse voluntariam nisi per modum actionis et actus. Ergo.

Hic locus videtur esse aptus ad expediendam quandam quaestionem, quam saepius quidem tetigimus, neque tamen umquam ex instituto tractavimus, scilicet: intensio voluntatis sitne secundum se in libera nostra potestate posita annon.

232. *Dico 3^io^. Probabilius esse videtur intensionem boni formaliter actus voluntatis in libera nostra potestate saltem imperfecto aliquo modo sitam esse.* Et esse quidem intensionem actus voluntatis indivisim cum ipsa substantia actus liberi in potestate nostra constitutam, ex modo dictis (n. 231) patet. Nam cum in liberis actibus apud nos sit actum aut velle aut non velle, ponere aut non ponere, actus autem omnis volitionis, quando ponitur, necesse sit certa cum intensione ponatur, quae ipsa quidem, prout demonstratum est, re prorsus idem est cum substantia actus, consequitur, ut libere volentes obiectum et actum libere etiam in concreto velimus intensionem actus, quippe quae cum ipso actu unum idem-

que sit. Nec potest id sine gravi errore negari, sicut neque Esparza id loco mox afferendo negat.

233. *Possumus quoque causas quasdam, ex quibus intensio actus deliberati aliquo saltem modo (mediate) pendet, saepe libere augere aut etiam imminuere.* Nam possumus libere mentis attentionem convertere modo in ea motiva, quibus propensio voluntatis in obiectum in actu primo augetur et increscit, modo in motiva contraria, quibus contrarium evenit. Quo autem magis in actu primo in aliquod obiectum voluntate propendemus, eo per se ferventius et vehementius in actu secundo et deliberato in ipsum ferimur. — Multae tamen sunt causae augentes propensionem voluntatis in obiectum in actu primo atque adeo etiam per se aptae ad augendam intensionem actus secundi et deliberati, in quibus nobis saltem immediatum et directum imperium nullum est. Talis est naturae ipsius propensio in aliquod obiectum, item propensio, quae est ab habitu acquisito vel quae est ab inspiratione gratiae etc.

234. Quod iam quaeritur, hoc est: actio nostra libera, qua libere et deliberate aliquod obiectum sufficienter nobis propositum amplectimur, ad amussim semper respondeat, quod attinet ad intensitatem actionis, propensioni, quam obiectum versus in actu primo habemus, ex quacumque demum causa ea propensio orta est, an possimus etiam pro nostra libertate propensionem istam moderari, ita ut pro nostro arbitrio aut ferventius aut minus ferventer in obiectum actu secundo et deliberato tendamus, quam id propensio voluntatis in actu primo per se secum fert. Id omnino fieri posse negat *Esparza*, Cursus theolog. l. 3, q. 94 provocans ad auctoritatem *Gabrielis Vasquez*, qui id etiam neget[1]. Affirmat vero ipsum *Suarez* disp. 5, sect. 3, n. 15.

---

[1] At constat *Vasquez* in 3iam partem Summae disp. 74, c. 5, n. 29 et 30 praecise contrarium tradere. Quare opinor Esparzam, qui nullum locum apud Vasquez in particulari pro sua sententia laudat, in hac re deceptum fuisse.

235. Iam audiamus ea, quae pro sententia sua tuenda l. c. affert Esparza. „Nulla, inquit, dari potest in voluntate electio libera cuiuscumque medii, nisi praesupposita intentione efficaci finis ultimi et felicitatis, necessario praeconcepta a voluntate adeoque praehabita cum omni intensione absolute possibili hic et nunc; quandoquidem voluntas, quatenus necessario operans agit quantum potest, sicut cetera agentia necessaria.“ Quid ad haec? Nego omnino nos ante omnem actum deliberatum et liberum semper prius, idque cum maximo quo possumus conatu, actu indeliberato tendere in finem ultimum et felicitatem. Vide tomum priorem n. 164 sq. Hoc igitur fundamentum Esparzae infirmum. Sed cetera iam, quae Esparza pro sua sententia affert, audiamus. „Ratio universalis [huius sententiae] est, inquit, quia volitio efficax finis virtualiter et implicite est volitio efficax mediorum, ideoque necesse est, ut cum eadem intensione et applicatione feratur virtualiter et implicite in media, quanta cum intensione et applicatione fertur explicite in finem.“ Haec sine dubio vera sunt, si intelleguntur, ut sonant, de volitione illa virtuali et implicita mediorum in genere et indeterminate, quae cum finis intentione re identificatur. Intentio enim, si vere efficax est, hoc virtualiter et implicite involvit, ut velim amplecti et adhibere media, quae pro consecutione finis necessaria sunt. Idem tamen, si ad volitionem et electionem medii determinati, qui est actus ab intentione diversus et consequens, extenditur, perverse extenditur. Id tamen facit Esparza. Pergit enim: „Unde cum primum innotescit, quaenam determinate res habeant rationem medii, necessario fertur in illas explicite et formaliter tanta cum intensione et applicatione, cum quanta iam prius implicite et virtualiter ferebatur, i. e. cum quanta ferebatur in ipsum finem.“

Haec falso asseri existimo. Nititur enim haec illatio falso supposito, quasi nimirum necesse sit nos ruere necessitate saltem physica in omnia media, quae cognoscuntur ad finem intentum consequendum apta esse, tanta vi tantoque conatu, quanto amplexi sumus ipsum finem. Falsum hoc esse patet iam ex illo actu, quem consensum appellamus. Nam eo actu, ut in priore tomo n. 358 vidimus, quandoque quaedam media per se ad finem consequendum apta ab actu electionis ob accidentales quasdam rationes excluduntur, acceptatis interim reliquis, ut deinceps inter ea proprie dicta electio fiat. Vide l. c. — Ceterum quantumvis efficaciter finem aliquem intendamus, tamen circa media in particulari eligenda liberi manemus. Hinc autem saltem videtur hoc sequi, minore nos posse conatu in medium particulare ferri quam in finem praeintentum. Nam si apud nos est, num omnino in hoc determinatum medium feramur, quo negatur iure etiam apud nos esse, qua vi et conatus intensitate intra limites efficaciae voluntatis in ipsum feramur? — Quando autem dicitur: qui efficaciter finem vult, eum eo ipso virtualiter velle media, id non significat volentem efficaciter finem eadem intensione media oportere velle, sed ipsum non posse a mediis ad finem consequendum necessariis efficaciter volendis abstinere, utut potest ea in particulari minus intense velle quam

finem[1]. — Nec quem S. Augustini locum *Esparza* excitavit ex l. 2 De peccator. merit. et remiss. c. 17, n. 26 propositum ipsius evincit. Ait *S. Doctor:* „Tanto enim quidque vehementius volumus, quanto certius quam bonum sit novimus, eoque delectamur ardentius"; et n. 27 „Tanto autem magis delectat opus bonum, quanto magis diligitur Deus, summum atque incommutabile bonum". Haec S. Patris dicta vera eatenus sunt. quatenus communiter et per se eo ardentius aliquid voluntate deliberata et libera prosequimur, quo vehementius in ipsum aut in eius finem in actu primo inclinamur. At tendentiam illam deliberatam semper et necessario, quod ad vehementiam conatus et actus attinet, ad amussim propensioni in actu primo respondere, id Augustinus nequaquam dicit.

236. Addit Esparza confirmationem: „Cui unicum tantum medium occurrit, inquit, ad consecutionem finis, quem intendit, necesse est, ut feratur cum eadem intensione et conatu in finem et medium; siquidem in eo casu nulla datur specialis libertas circa medium. Atque agens expers libertatis, quatenus expers libertatis est, nequit temperare suum concursum". — Hoc argumentum in ipsa maiore propositione vacillat. Nam, quemadmodum in priore tomo n. 371 ostendimus, non sufficit ad hoc, ut circa usum medii libertas tollatur, ut ipsum sit unicum, sed requiritur insuper, ut sic unicum medium sine ulla prorsus mora, i. e. continuo, usurpandum. At vel si hoc ipsum detur, ne sic quidem efficax ratio est ad hoc, ut dicamus necesse esse nos prosequi eadem intensione hoc saltem medium, qua intensione natura prius intendebamus finem. Nam medium hoc ut statim usurpemus ex suppositione quidem necessarium est, nosque sumus ad ita illud usurpandum ex suppositione determinati, neque tamen item ex suppositione determinati sumus, ut ipsum tanta praecise intensione usurpemus. Cf. tom. prior. l. c. — De argumentis partis negantis diximus; ea minus efficacia esse censemus. Maiore efficacia uti nobis videntur argumenta partis affirmantis directum quoddam etsi imperfectum dominium nobis competere in intensionem actus. Haec argumenta afferimus.

237. *Probatur 1°:* Ut voluntas intensius vel remissius operetur, nihil opus est, ut intellectus directe et distincte de intensione ut obiecto cogitet; quinimmo stante directa cognitione solius obiecti potest voluntas intensius vel remissius operari. Id et videtur experientia constare et ratione colligi. Nam dummodo proponatur sufficienter obiectum, voluntas est libera ad operandum et non operandum. Ergo etiam libera est ad intensius et remissius operandum. Quid enim est, quod

[1] Ceterum consentit nobiscum *D. Thomas* 1, 2, q. 19, a. 8, § 5 „Si vero consideretur." Cf. etiam *Vasquez* 1, 2, disp. 71, c. 2, n. 9; *Coninck*, De moral. etc. disp. 3. n. 154.

eam ad certum gradum intensionis in operando intra limites efficaciae voluntatis alliget atque determinet? *Dices* vehementiam et gradum propensionis in actu primo id efficere. Sed haec quidem per se in causa sunt, ut facilius et promptius in obiectum consentiamus, non sunt per se in causa, ut possibili omni conatu in obiectum consentiamus. — *Probatur 2°*: „Voluntas potest operari circa obiectum sic praecise, i. e. nude et secundum se propositum, absque reflexione supra intensionem actus; ergo aliquid determinate potest [eo modo] operari; ergo cum aliqua intensione, quia non potest actus fieri sine aliqua intensione; ergo cum maiore vel minore *intra latitudinem efficacitatis ipsius* [prout agenti placet]; quia non est maior ratio de una intensione quam de alia.“ Ita *Suarez* disp. 5, sect. 3, n. 15.

Addamus 3[iam], quam opinor valde luculentam esse, rationem. Ex iis, quae alibi demonstrata sunt (in tomo priore n. 168), constat nos ad actus deliberatos et liberos, nisi prorsus semper, saltem maxime regulariter, indeliberatis actibus praeparari, provocari, sollicitari. Has porro sollicitationes, quae certa quadam vi ac vehementia in nobis fiunt, ut tales sentimus et advertimus. Advertimus insuper hoc: nos posse aut iis non obsequi aut iis posse obsequi, idque aut omnino et secundum totam earum vim aut ex parte et cum certa quadam moderatione et restrictione. Quid autem hoc aliud dicit quam nos advertere, etiam quando obiectum propositum deliberate prosequimur, apud nos esse, quo ipsum conatu, qua actus intensione ipsum prosequamur? Ergo. — Cum hac sententia consentiunt omnes ascetae, qui constanter exhortantur, ut ferventer et quam possumus intensissime bonum operemur.

238. *Obicis:* Tertio argumento contradicere videtur *S. Thomas* q. 19, a. 8 in fine: „Sed tamen hoc est considerandum, inquit, quod intensio actus interioris et exterioris potest referri ad intentionem ut obiectum: puta cum aliquis intendit intense velle et aliquid intense operari; et tamen

non propter hoc intense vult vel operatur, quia quantitatem boni [intenti] non sequitur bonitas actus interioris vel exterioris, ut dictum est. Et inde est, quod, non quantum aliquis intendit mereri, meretur, quia quantitas meriti consistit in intensione actus, ut infra dicetur (q. 114, a. 4)". — *Respondetur: Negatur assertum; et ratio negationis aperta est.* Etenim loquitur S. Doctor de intensione, quae refertur ad aliquem actum intentionis vel ad aliquem actum imperantem, cuius est obiectum. De ea verum est, quod docet. Licet enim aliquis velit v. g. elicere actum caritatis Dei talem et tantum, qualem et quantum *B. Virgo* eliciebat, nihilominus eum non talem et tantum eliciet iam ob hanc rationem, quia necessariis viribus destituitur, seu quia, ut supra diximus, excedit limites efficaciae propriae voluntatis. Quod similiter in similibus casibus accidit. Nos vero non locuti sumus de intensione actus cuiusdam, quem sive cum maiore sive cum minore prudentia nobis eliciendum proponimus et imperamus, sed de actu quodam elicito, quem possumus hic et nunc aut elicere aut non elicere, quemque etiam, quatenus id intra latitudinem efficacitatis voluntatis hic et nunc continetur, possumus cum maiore aut minore intensitate elicere.

De circumstantia durationis in particulari.

Pervenimus tandem ad quaestionem *de actus voluntatis duratione*, quae quaestio a plurimis ad circumstantiam quando revocatur, licet tantum aliquo modo extrinsecus ad eam pertineat, ut ex dicendis patebit. Inter circumstantias autem, quae bonitatem, respective malitiam, actus voluntatis *aliquo modo augent*, communissime recensetur, et vix unus aut alter est, qui in hac re contradicat.

239. *Nihilominus duo hic proxime erunt investiganda: unum, utrum duratio intrinsecam et formalem bonitatem actus vere et proprie loquendo augeat annon; alterum, utrum saltem hoc dici possit: actus duratione morales effectus virtutemque moralem actus intrinsecus boni augeri an secus.*

Dico 1°: Duratione seu, quod re idem est, continuata per aliquod tempus actus intrinsecus et formaliter boni exsistentia ipsius formalis et intrinseca bonitas, si stricte loquimur, non augetur.

Huic asserto plures videntur contradicere, quorum contradictio est mere apparens. Illi enim non stricte loquuntur et pro eodem sumunt augeri bonitatem intrinsecam formalem actus et augeri eius virtutem moralem; quae duo tamen, ut supra ostendimus, non idem sunt.

Supponimus actum manere in omnibus aliis praeter durationem eundem.

240. *Probatur assertum unico argumento.* Intrinseca et formalis bonitas actus voluntatis re prorsus idem est cum actus boni physica entitate. Cf. supra n. 231. Iam vero entitas unius eiusdemque actus voluntatis physica, sive ipse per brevius sive per diuturnius tempus durat vel exsistit, seu rectius, sive ipse breviori sive diuturniori tempori extrinseco coexsistit, nihil ob hanc durationem ullo modo entitative mutatur vel variatur vel increscit. Ergo etiam bonitas intrinseca et formalis actus duratione proprie loquendo nec mutatur nec variatur; quare neque ob eam increscit.

Maior constat ex iis, quae alibi demonstravimus. — *Ad minorem noto 1°:* diximus rectius affirmari talem actum coexsistere breviori aut diuturniori tempori extrinseco, quam ipsum per brevius aut diuturnius tempus exsistere. Cum enim huiusmodi actus in se successione careat, et totus semper et idem sit, non potest secundum se tempore mensurari, quippe quod sit essentialiter in vera quadam successione positum. Potest vero ad tempus extrinsecum, quale est in rebus successivis, aliquo modo comparari, quatenus scilicet aut pluribus aut paucioribus eius partibus vel momentis coexsistit. — *2°. Probatur minor.* Non potest in hypothesi inter actum primo exsistentem instante et inter eundem actum postea continuatum sequentibus instantibus ulla alia entitativa differentia vel cum minima probabilitate excogitari,

nisi quatenus exsistentia actus secundum primum instans temporis ab eius duratione proprie dicta seu ab eius exsistentia secundum cetera posteriora instantia temporis realiter differat; nam secus non esset idem prorsus praeter durationem semper actus. Iam vero neque hoc dicere licet. Nam ut id locum haberet, necessarium esset, ut exsistentia seu duratio actus cum eius physica entitate in rerum natura non prorsus identificaretur. Identificatur autem prorsus. Etenim distinguunter quidem ratione duo haec: ratio huius physicae entitatis et eius in tempore exsistentia, quatenus scilicet de ratione huius entitatis *metaphysice spectata* nequaquam est ut exsistat, vel omnino, vel ut coexsistat huic determinato momento. Id tamen nequaquam sufficit ad fundandum reale discrimen inter eam entitatem, quando exsistit, et eius exsistentiam realem. Nam quando ea entitatis exsistit, necesse est in se et secundum se habeat entitatem. Nisi enim in se et secundum se entitatem haberet, ipsa, ut talis est, eam tantum haberet in causa. Quod autem tantum in causa entitatem habet et est, in se nihil est; atque adeo etiam plene incapax est ad aliquid aliud realiter et physice in se recipiendum. Ergo etiam incapax est ad recipiendum in rerum natura exsistentiam a se quomodocumque re diversam, ac proinde prorsus non exsistit. Ubi autem entitatem in se et secundum se habet, habet esse non ab alio ut a forma aut a modo aut ut ab aliquo, quod ullo modo ipsum actuet et informet, sed habet esse vi suae entitatis realis, et proinde habet esse secum identificatum. Quod autem de primo, id de omnibus momentis exsistentiae valet, et proinde de tota duratione. Duratio igitur rei nihil est secundum rem quam ipsa res durans sine ullo reali discrimine ex parte durationis provenientem. Constat igitur intrinsecam et formalem bonitatem actus ratione durationis proprie non increscere.

Ceterum etsi diceres, exsistentiam actus voluntatis esse aliquid a physica entitate actus quomodocumque re distinctum, ut quidam reapse opinantur, non esset propterea, cur affir-

mares bonitatem intrinsecam et formalem actus duratione proprie loquendo augeri. Nam vel ita si esset, rectius tamen diceretur eadem prorsus exsistentia continuata exsistere actum momentis sequentibus, qua exsistebat primo. Aut cur affirmares exsistentiam sequentibus momentis mutari, et actum alia semper exsistentia formaliter exsistere? Cf. de his inter alios *Ripalda* „De ente supern." disp. 90, sect. 8, n. 83 et 89; *Suarez*, Metaphys. disp. 50, sect. 2, n. 10 sqq.

241. *Dices:* Potest idem numero actus sine ea exsistentia, quam vi primae productionis habuit, durare alia exsistentia sequentibus momentis. Ergo actus a sua prima exsistentia re distinguitur. — *Probatur consequentia et consequens.* Quaecumque possunt realiter separari, ea re diversa sunt. — *Antecedens patet.* Nam exsistentia, quae actui convenit sequentibus momentis, non ea est, quae ipsi convenit vi primae productionis, sed quae convenit ei ratione conservationis. Ergo. — *Respondeo: Negatur antecedens. Eius probationem* distinguo: Non est eadem prorsus realitas physica, qua actus idem primum et deinceps exsistit, nego; est quidem eadem realitas physica, qua actus et prius exsistit et postea, sed quoad quaedem connotata extrinseca aliquod discrimen dicit, *concedo.* Differt vero primo duratio actus ab eius prima exsistentia seu differt actus durans ab actu primum exsistente extrinsecus hac re, quod, licet sit una et eadem prorsus entitas, qua exsistit, prius et posterius, tamen ipsa postea dicit coexsistentiam ad alia momenta temporis extrinseci quam prius. Quoniam porro exsistentia actus voluntatis, ut est in primo momento, nullatenus una vi sua dicit et infert coexsistentiam eiusdem actus ad posteriora momenta temporis, sed tantum vi continuati influxus voluntatis; efficitur, ut duratio actus continuata, licet per eandem physicam entitatem nihil immutatam locum habeat, qua actus primo momento exsistit, connotet tamen *iam* extrinsecus causae efficientis, i. e. voluntatis, continuatam exertionem, quam continuatam causae exertionem vel influxum exsistentia actus primo momento nullatenus dicebat.

242. *Dico 2°. Libere continuata existentia actus intrinsecus et formaliter boni seu eius libera duratio, quamvis, ut dictum est, proprie loquendo eius intrinsecam et formalem bonitatem non augeat, auget tamen eam aequivalenter seu moraliter, seu secundum virtutem moralem et morales effectus.*

Hanc assertionem negat *Bannez* 2, 2, q. 24, a. 6, dub. 5 cum aliis quibusdam, inter quos est etiam *Victoria*, Relect. de augmento caritatis, in prima parte n. 18. Est tamen sine dubio communissima DD. sententia. Cf. inter alios *Suarez* l. c. disp. 5, sect. 3, n. 22; De gratia l. 12, c. 21, n. 2 sqq; Relectio de reviviscentia merit. disp. 2, sect. 3, n. 36 sqq; *Martinon*, De gratia disp. 44, sect. 14, n. 122 sqq; *Ripalda* l. c. n. 84 et qui ibi multi laudantur auctores, quorum numerus facile augeri potest.

Et sane ita opinantur vix non omnes cordati, paucis illis exceptis. Quod autem ad *Bannez* attinet, ideo in eam sententiam devenit, quoniam sibi prius ob quasdam rationes persuaserat — depromptae eae sunt ex philosophia Aristotelica — nisi actus iustorum supernaturales quam habitus eorum sint intensiores, nihil iis meritum gratiae et gloriae augeri. Videbat enim nostram assertionem cum illa doctrina saltem facile componi non posse.

243. Ceterum duobus argumentis assertionem nostram impugnabat. Prius argumentum partim continetur illa ipsa veritate, quam superiore asserto stabilire conati sumus. Deinde addit *Bannez*: nec aequivalenter actus duratione bonitas moralis eius seu accuratius eius moralis virtus augetur. Nam propter unam durationem voluntas nec plus conatur, nec nova nec maiore libertate utitur, quandoquidem tantummodo in eodem actu perseverat. — *Alterum argumentum illud fuit, cui maxime fidebat.* Nostra enim admissa sententia ipso auctore consequens est, ut actui, etsi per brevissimum tantum tempus protrahitur, tribuenda sit aequivalenter et moraliter bonitas moralis plane infinita. Nam primo momento, quo fit actus, habet sine dubio bonitatem quandam

virtutemque moralem definitam. Neque minor ei competit bonitas et virtus moralis sequentibus singulis momentis, cum et actus et actio et advertentia et libertas, uno verbo, omnia eadem sint. *In* ***omni*** *porro, etiam brevissimo, tempore numero infinita inveniuntur instantia seu momenta.* Quare bonitas virtusque boni actus, etsi brevissimo tantum tempore continuatur, prorsus infinite augetur, ob infinitam scilicet multitudinem instantium etiam in brevissimo tempore exsistentium, quibus singulis totus semper actus coexsistit. Id negari videtur non posse, ubi primum hoc concesseris ob meram durationem actus virtutem moralem eius continenter augeri. Et huic quidem argumento luculentam ex omni parte solutionem adhibere semper omnibus difficillimum visum est.

Neque tamen ob quandam nondum ex omni parte luculenter solutam difficultatem negare id nobis licet, quod manifestis rationibus stabilitur. Eiusmodi autem est assertio nostra.

244. Et primum quidem magnique ponderis argumentum est ipse consensus sapientum, qui omnes, illos paucos si excipias, iudicant melius esse diuturniore tempore in eodem bono actu et affectu, v. g. amoris Dei vel orationis, morari, quam tempore breviore. — Deinde nemo infitiatur diutius haerere in perversis affectibus fovendis peius esse et magis demeritorium, quam quando ipsis pro momento indulgetur. Nec est cur id suo modo negetur de bonis affectibus, quod in malis affectibus omnes facile concedunt. — Insuper: Perseverantia in bono opere est quaedam proprietas operis boni honesta et laudabilis atque in gloriam Dei redundans. Iam vero continuatio eiusdem boni actus quaedam in eo perseverantia est. Participat igitur actus bonus diutius sustentatus de proprietate quadam honesta amplius aliquid quam actus bonus, qui minus diu durat. — Neque illud argumentum neglegendum, quod petitur a quadam analogia, quae obtinet inter actum bonum continuatum virtute voluntatis et actum divinum, quo Deus res permanentes a se creatas in esse conservat. Deus enim

res permanentes conservando nihil quidem novi in iis producit, sed solum id, quod iam produxerat, in esse conservat; et nihilominus ob id maiorem Deus meretur gratitudinem et gratiarum actionem quam ob solam creationem. A pari „licet voluntas conservando suum actum nihil efficiat novum praeter id, quod fecerat producendo, nihilominus id est maius [quoddam] Dei obsequium." Et „ratio a priori est, quia, licet illa perseverantia non fiat res nova, est tamen continuatum quoddam exercitium libertatis, ratione cuius ille actus magis et magis tribuitur operanti", quippe qui posset ab actu bono exercendo prius desistere, neque tamen desistebat; quod in maiorem eius laudem cedit.

245. Unde habetur solutio prioris argumenti, quo utebatur *Bannez*. Secundum igitur *Bannez* non plus conatur voluntas, sive actum continuat sive eum non continuat: id si de negata maiore intensione actus intellexeris, verum est. Etenim mere continuando actum sane operans *ob maiorem intensionem* actus non conatur *magis*. Id enim esset manifesta contradictio.

Sin autem id ita intellegatur, quasi non conetur diutius, manifesto falsum est. Similiter quando *Bannez* asserit voluntatem continuantem actum nec nova nec maiore uti libertate: quando id hoc modo intellegit, ut hoc continuatum exercitium libertatis non sit moraliter aliquid amplius quam exercitium illud, quo actus primo productus est, adstruitur aliquid manifesto falsum; potuit enim voluntas exercitium libertatis prius abrumpere et actum non continuare; id tamen non fecit. Ergo moraliter aliquid amplius fecit, quam est operata, quando primum actum produxit. Sin vero hoc ita intellegit, ut in actu continuando verum quidem exercitium libertatis locum habuerit, *neque tamen id plane novum*, siquidem in priore exercitio decisio fuit de actu simpliciter ponendo, in altero autem *solummodo de permanendo in eodem consilio* et de perseverando in actu iam posito, verum quidem dicit, at quod causam suam certo non iuvat.

246. Quid vero ad alterum *Bannezii* argumentum dicemus? Multae a multis initae sunt viae, ut vim huius argumenti *penitus* infringerent; cum tamen unum manifestum sit: conclusionem *Bannezii* esse falsam. Nam cum principia, quibus bonitas actus constituitur, omnia et singula sint finita: actus sc. bonitas essentialis aeque atque individualis, seu et ea bonitas, quae ex obiecto, et ea, quae ex reliquis circumstantiis, praeter durationem, actui inest; cum denique ipsa quoque actus duratio finita sit, fieri plane non potest, ut inde resultet aliquid infinitum.

247. Vitium autem argumenti videtur in hac re situm esse, quod contra communissimam sententiam supponitur tempus, quod in vera quadam successione positum est, componi atque constare infinitis numero instantibus, indivisibilibus, quae singula sibi immediate succedant et aliquo modo inter se coalescant. Quod falsum esse facile ostenditur. Nam verum et reale tempus in motu situm est. Motus autem fieri vel progredi per indivisibilia non potest. Nam progredi per indivisibile et de indivisibili est nihil progredi nihilque moveri. Nam nihil potest ad aliquid, quod sibi plane indistans est, moveri. Aliter autem progressus et motus in ea hypothesi fieri non potest, nisi progrediendo proxime per proximum indivisibile prorsus indistans et ita porro. Constat iam motum et tempus nequaquam indivisibilibus componi vel coalescere, sed partibus vel maioribus vel minoribus, continuis et homogeneis cum toto. Hinc autem fit, ut sententia, quam impugnamus, 1° quidem in ipso suo fundamento nutet. Fundamentum fuit esse in omni duratione temporis infinita numero momenta, quibus singulis aequalis actui bonitas accrescat cum ea bonitate, quae ei conveniebat momento primo, sc. ratione durationis. — Hinc 2° iure alterum etiam inteleris falsum quoque esse illum continuationem actus concipiendi et repraesentandi modum, ac si actus sua continuatione infinities quasi reproducatur vel repetatur. Nihil enim magis alienum est a continuatione actus quam actus repetitio. Continuatio enim actus essentialiter exigit, ut actus ne abrumpatur; repetitio vero actus e contra hoc ipsum secum fert, ut abrumpatur actus et denuo ponatur. Ergo nullatenus dici potest actum continuatum proprie loquendo aequivalere infinitis numero actibus aequalibus repetitis.

Dices videri tamen tempus instantibus coalescere. Nam de instantibus temporis loquimur omnes. — *Respondeo: nego assertum.* Ad rationem: de instantibus temporis loquimur omnes; sc. quia de iis etiam loquimur, quae, licet in ipsis rebus non formaliter exstent nec inveniantur, tamen habent in iis fundamentum quoddam, *concedo;* quasi tantum de iis loquamur, quae in ipsis rebus formaliter et ut talia sunt inveniuntur, *nego.* Ita autem hic usuvenit. Nimirum tempus in continua quadam successione et motu positum est, adeoque numquam potest nobis aliquod tempus, i. e.

verum aliquod continuum successivum, ut tale, praesens adesse, sc. secundum se totum, sed, quidquid eius nobis praesens adest, quasi in transitu adest, sc. secundum aliquid, quod posset esse limes alicuius temporis neque tamen est. — Sed quoniam haec potius ad cosmologiam et metaphysicam specialem spectant, de his satis.

248. Ut hanc disceptationem tandem concludam, *dico 3^io: actui intrinsecus et formaliter bono, dummodo ne plane instantaneus sit, sed per aliquod tempus libere continuetur, duplex videtur virtus moralis meritumque duplex, diversae tamen rationis, convenire.*

Nam 1° quidem ipse actus liber bonus et virtutis *secundum se* bonitatem quandam intrinsecus omnino determinatam et perfectam et ab ipsa entitate actus indistinctam dicit et habet. Ergo etiam secundum se, ut est hic individuus et liber actus, definitam habet virtutem moralem, eaque ipsi convenit, quia entitative talis est huiusque vel illius virtutis actus, cum tanta vel tanta libertate elicitus, non quia continuatur. Et haec moralis virtus per totum tempus continuationis eadem est et manet; nihil augetur, nihil minuitur. Ratio est, quia actus manet omnino idem. — Cum vero, ut est suppositio, idem actus revera continuetur, cumque ea continuatio non solum totam intrinsecam et formalem bonitatem actus constanter retineat, *sed etiam exercitium libertatis vere continuatum et saltem virtualiter semper quasi novum involvat,* quippe quod possit singulis instantibus non continuari: neque 2° hoc negari potest, sub hac etiam consideratione actui novam quandam et a priore diversam virtutem moralem meritumque novum convenire. Haec autem altera virtus moralis et hoc alterum meritum pro maiore duratione actus ex natura rei continenter increscit, ita ut, quo diutius alicui actui bono eliciendo libere insistimus, eo magis mereamur; et cum prius meritum in indivisibile positum esset et totum simul cum substantia actus oriretur, hoc alterum non producitur adaequate nisi paulatim et successive. — Haec est, quod ad substantiam rei attinet, sententia *Suarezii,* quae, ipso

fatente *Curiel*, qui ei adversatur, apud DD. communiter recepta est[1].

249. *Quaeres, prius an alterum meritum secundum se excellentius sit. Respondeo secundum se prius esse excellentius; siquidem per se moraliter plus aliquid est, decisionem bonam primum libere capere actumque bonum secundum totam substantiam specificam et individualem primum libere elicere, quam mere in tali decisione iam capta libere permanere.* Porro ultimum hoc convenit actui praecise ratione continuationis, cum prius illud ei conveniat ratione primae productionis[2].

250. *Dices*: Si ita est, sequitur, semper esse ceteris paribus melius et magis proficuum actum interrumpere et alios actus eiusdem formalis bonitatis intra idem tempus plures ponere quam in eodem actu perseverare. Haec autem conclusio a multis DD. ut falsa reicitur. Nam perseverare quam constanter mutari in bono sane melius est.

Respondeo ad argumentum verum esse id, quod in minore affirmatur, sc. multos Doctores tradere ut probabilius — nam in re adeo obscura nihil, quod prorsus certum sit, tradi potest — *semper* melius esse in eodem bono actu eliciendo perseverare quam intra idem tempus novos semper, etiam diligentissime operando, eiusdem bonitatis actus producere. Ita inter alios *Ioannes a S. Thoma* l. c. disp. 10, a. 2, n. 30 et 40; *Curiel* etiam l. c. q. 18, a. 3, dub. unicum, § 5 „Tertia solutio", § „Secundo". Contradicunt vero alii: *Granados* 2, 2, tract. 2,

[1] Praeter *Curiel* 1, 2, q. 18, a. 3, dub. unicum, § 5 etiam Vasquez hanc sententiam impugnat. Vide eum in 1, 2, disp. 53, c. 3, n. 13 sqq.

[2] Ad rem admodum convenienter *de Coninck*, De moralit. etc. disp. 8, dub. 10, n. 169: „Etsi physice loquendo actus continuatio nihil sit aliud quam continuata eius productio, tamen secundum aestimationem moralem haec longe differunt; verbi causa sint duo, qui alias aeque irreverenter stant coram suo principe cooperto capite, sed unus per quadrantem, alius per mediam horam. Hic aequalem irreverentiae actum (licet) duplo diutius exercuerit (quam ille), tamen non censebitur duplo, sed solum paulo maiorem iniuriam principi intulisse. . . . Similiter duo aliquo actu alias aequali alicui honorem exhibeant, sed unus duplo diuturniorem, hic secundum communem aestimationem non censebitur eum duplo plus honorasse".

disp. 8, sect. 4; *Suarez,* De reviviscent. meritor. disp. 2, sect. 3, n. 40 et 41; item De bonitate etc. disp. 5, sect. 3, n. 32 sqq, quem locum lege. — Quod autem ad maiorem argumenti attinet, sequela certo concedenda est, si, quod plures videntur possibile iudicare (Suarez[1], Curiel, Ioannes a S. Thoma, Raynaud), actus liberi voluntatis per aliquod brevissimum tempus exerciti et continuati ita se excipiunt, ut ultimum esse actus prioris consequatur semper et immediate primum esse actus subsequentis, atque adeo nulla umquam intercapedo inter singulos sibi succedentes actus liberos intercedat. Nam ita et in summa eadem actuum duratio habetur, et habetur insuper productio plurium actuum eiusdem bonitatis secundum totam substantiam et secundum maiorem eam libertatem, quae videtur esse in prima actus productione prae eius mera continuatione. Quando vero intercapedo inter singulos actus relative magna esset, adeoque relative pauci actus intra idem tempus fierent aut brevissimi, videtur sane melius esse eundem actum continuare; sin vero relative parva esset illa intercapedo, fortasse melius erit actum saepius repetere, quoniam, quod amittitur duratione, abunde compensatur plurium actuum innovata productione. Ceterum adverte talem de industria actuum eiusdem bonitatis repetitionem locum habere non posse nisi vi actus cuiusdam imperantis, qui per totum illud tempus aliquo saltem modo continuatur et qui iubet singulos actus elici; atque adeo etiam nota inconstantiae in talem agendi modum minime cadere potest. — Num autem tota haec inquisitio de modo augmenti meriti ratione durationis multum ad praxim accommodata sit, id mihi valde dubium est; fuit tamen non omittenda, quia quaestio est a recentioribus scholastici multum agitata. Cf. inter alios praeter iam laudatos *Vasquez* l. c. disp. 54, c. 3; *Esparza,* De act. hum. l. 3, q. 34, a. 2; *Coninck* disp. 8, De moral. etc. dub. 10, n. 148 sqq, etc.

[1] Vide De bonitate etc. l. c. n. 35.

251. *Pauca quaedam hic addo de alia quadam quaestione, quae cum iis, quae modo tractata sunt, proxime cohaeret, et quae ipsa quoque superioribus aetatibus mirum quantum agitabatur. Quaerebatur, omnisne actus voluntatis, quando semel est elicitus, necesse sit, ut saltem per brevissimum aliquod tempus continuetur, sive illud tempus determinatum dixeris sive indeterminatum.* Determinatum tempus illud est, quod inter duo certa et definita momenta intercipitur; indeterminatum hic tempus intellegitur successiva quaedam duratio, quae quam omnis duratio assignabilis potest esse brevior.

Iam olim nominalistae: Gregorius Ariminensis, Almainus, Angestus, locis supra n. 204 in nota laudatis docuerunt omnem, qui a nobis primo etiam liberrime elicitur actus voluntatis, postquam elicitus est, necessario per aliquod saltem tempus, utut brevissimum illud est, continuandum nobis esse, idque tempus, Gregorius aiebat, esse determinatum. Brevissimum saltem esse illud tempus experientia constat. — Almainus vero et Angestus etiam quidem hoc voluerunt, sc. tempus istud esse determinatum, attamen addebant duo; unum: variari hanc temporis moram pro intensione actus, ut, quo fuerit actus intensior, hoc tempus magis protrahatur; alterum: intra hoc tempus intensionem actus constanter posse a nobis pro arbitratu nostro minui vel remitti, ita tamen ut actus non plane esse desinat. Hanc sententiam postea secutus est *Esparza* l. 3, De act. hum. q. 34, art. 2. — *Vasquez* autem (1, 2, disp. 54, c. 3 et in 1ª parte disp. 229, c. 10) pronuntiavit omnem quidem actum liberum voluntatis necessario et ex natura rei per aliquod tempus prorogandum esse, esse tamen hoc tempus indeterminatum. Eam sententiam etiam Gregorio adscribebat, sed immerito, ut *Suarez* l. 12, De grat. c. 21, n. 4 clare docuit. De omnibus his cf. *Suarez* l. c. et ib. n. 7; *Raynaud,* Discipl. mor. dist. 4, q. 1, a. 5, n. 91 sqq et dist. 2, art. 7, n. 360 sqq; *Curiel* l. c. disp. 8, a. 3, dub. unicum, § 5 „Secunda solutio".

252. Fundamento alii ex his alio usi sunt. Gregorium haec ratio movebat: quoniam in tam brevi mora non potest

operans scienter advertere ad liberam continuationem, ut possit etiam libere ab ea cessare. Atque ita saltem naturaliter rem evenire contendebat. Nam divinitus etiam posse aliter fieri. — Almainus et Angestus resistentiam actus libere eliciti in medium afferebant. Nam cum omnis res producta appetat suam conservationem, autumabant fieri non posse, ut actus voluntatis semel productus continuo et sine mora corrumpatur, siquidem ipse corruptioni resistat. Ita etiam Esparza.

253. Vasquez denique suam sententiam hoc argumento firmat: Nisi velis dicere, quod absurdum est, actum voluntatis posse simul, i. e. eodem instante, esse et non esse, fatendum est actum voluntatis, utpote qui *secundum se* sit totus simul et nullatenus successivus, incipere per primum sui esse, desinere vero per ultimum esse sui. Haec porro duo distincta inter se instantia seu momenta, quoniam duo instantia numquam immediate sese consequuntur, tempus aliquod includunt. Ergo nullus actus voluntatis tantum per instans, sed omnis per tempus aliquod duret necesse est. Hoc autem tempus potest esse brevius et brevius sine fine, dummodo ratio temporis servetur, aliis verbis: dummodo momentum inceptionis non sit illud desitionis. Quare tempus durationis necessariae est indeterminatum.

254. Incipiam ab hoc ultimo refutando argumento, eaque discussio principale argumentum erit pro contraria assertione, quam amplectimur. Evidens est omnem voluntatis actum secundum se et simpliciter dicere aliquid, quod instantanee producitur, sc. quod est simul totum, et cui quidem non repugnat, ut duret diutius coexsistendo tempori, neque tamen ex altera parte id ullo modo de ratione eius est. Quare ipsi potest accidere alterutrum. Potest igitur actus voluntatis solum instans durare vel exsistere. Et ita quidem primum eius esse et ultimum eius esse idem sunt, neque tamen propterea actus, quando est, simul non est, sed est dumtaxat, ita tamen *ut comparatione facta ad prius tempus non fuerit, ad subsequens postea non sit;* seu aliis verbis: est actus ita, ut momentis tem-

poris neque prioribus neque posterioribus coexsistat. Quod autem Vasquez de variis instantibus, inter quae exsistentiam actus voluntatis includi oporteat, asserit, negamus [1]. — Et profecto quoniam obiectum, quod menti obversatur, electione nostra facta non mutatur, sed obiective indifferens manet, quale fuit electione nostra nondum facta, non est quidquam, quod voluntatem determinet ad actum continuandum. — Dices fortasse cum quibusdam adversariis ipsum actum elicitum causam esse, cur *necesse sit* aliquantisper in eo perseverare. — Et ipsum quidem actum semel elicitum et per memoriam repraesentatum causam sufficientem et voluntatem inclinantem esse *posse* ad hoc, ut in ipso perseveretur vel actus innovetur, id nos concedere oportet; id enim ipsi in priore tomo n. 58 et 403 effecimus. Vide ibi dicta. Actum autem prius elicitum vim causae determinantis ad continuandum pro sequente tempore habere, id omnino negandum est. Quando autem dicitur omnem rem et actum omnem appetere suam conservationem, verum id est, quando primum est res vel actus; falsum autem est, quando nondum est nec res nec actus. Actus autem voluntatis utrum sit annon sit, sequentibus etiam momentis, id simpliciter a voluntate eiusque arbitrio pendet.

255. Ratio vero Ariminensis falso nititur fundamento, quasi sc. opus sit, ut voluntas continuet actum suum, intellectum advertere atque cogitare de eiusmodi continuatione ut tali, atque voluntati ipsam illam proponere ut obiectum appetendum. Hoc opus non est, quod primum quidem experientia constat. Deinde vero ratione comprobatur. Nam ad hoc, ut possimus libere aliquid velle, simpliciter et primum nihil requiritur, nisi ut obiectum secundum diversa sua merita nobis sufficienter proponatur [2]. Unde a pari, ut possit voluntas inceptam volitionem libere continuare, nihil requiritur amplius quam ut intellectus pergat proponere obiectum secundum diversa eius merita seu indifferenter. Aut cur hic ex parte obiecti amplius aliquid requiritur?

[1] Cf. *Raynaud* l. c. dist. 2, q. 3, a. 7, n. 362 sq.

[2] Cf. tom. prior. n. 132 sqq.

Coroll. Hinc autem iure concluditur, ut continuatio actus voluntatis moralem eius valorem augeat, sufficere, ut libera sit per modum actus, non opus esse, ut sit libera per modum obiecti. Immo hoc ab eo augmento bonitatis actus, de quo agimus, prorsus excluditur. Nam actus, qui versaretur circa continuationem actus ut obiectum, non esset hic actus, qui ex supposito durare debet atque continuandus est, sed alius prorsus actus, siquidem diversum haberet a priore actu obiectum. Neque is actus haberet bonitatem quandam a duratione ut a circumstantia actus subiectiva, sed ut ab obiecto, in quod actus directe tenderet. Quae cum ita sint, dicendum, ut duratio bonitatem moralemque valorem actus augeat, sufficere atque requiri, ut voluntaria sit per modum actus, non per modum obiecti, simili scilicet modo, quo intensio actus voluntaria esse debet, ut bonitatem actus proprie dictam augeat. — Alia argumenta huius asserti, vide apud *Suarez* hic disp. 5, sect. 3, n. 27.

§ 5.

De ea bonitate, quam actus formaliter et intrinsecus bonus a bono et extrinseco fine ulterius habere potest aut fortasse debet.

I. Praenotantur quaedam generalia, agiturque de variis modis, quibus nobis bonos actus ob fines ipsis extrinsecos imperamus.

256. Ut, quae sequuntur, facilius intellegantur, quaedam magis generalia praemitto atque in memoriam revoco. Omni prorsus actui voluntatis elicito proprium et essentiale est, ut *finem immediatum et proximum habeat, quo ipse movetur, ut sit.* Hoc porro idem est, ac si affirmetur hunc finem esse aliquo modo (sc. per modum causae finalis) *immediatam causam exsistentiae actus.* Cf. prior. tom. n. 18 sqq. — Est quoque hic finis obiectum formale et specificans illius actus. Cf. ib. n. 21. Unde manifestum est in eum finem actum voluntatis *essentialiter et intrinsecus* tendere et sine eiusmodi fine actum voluntatis locum habere non posse; *ipse enim determinat etiam essentiam actus,* sine qua actus nullus esse potest. — Hunc finem variis *nominibus* vocant: *finem proximum, finem intrinsecum,*

finem specificantem, finem quoque operis; item obiectum actus, formam actus extrinsecam. Merito omnes has denominationes huic fini tribui iis, quae alibi diximus, sufficienter explicatum est. — Neque tamen hic de hoc fine ex instituto agimus. Ipse enim, ut per se patet, non circumstantia est actus formaliter et intrinsecus boni, sed ad eius essentiam bonitatemque essentialem intime pertinet.

257. *In alium* vero insuper *finem actus voluntatis frequentissime* tendit, non ex parte sua nec intrinsecus nec essentialiter nec ex natura rei, sed *ex sola directione extrinseca et ex intentione operantis, ut quando misericordiam erga proximum ideo exercere volo, ut ipse apud Deum consequar misericordiam.* Atque de hoc fine hoc loco agendum erit, quippe qui manifesto extra essentiam bonitatemque essentialem prioris actus positus sit, actumque illum priorem (in exemplo allato actum misericordiae erga proximum) iam formaliter atque in se bonum accidentaliter perque modum verae circumstantiae extrinsecus afficiat. Vocatur *finis operantis, finis extrinsecus, finis remotus, non specificans sed movens tantum.* Cf. *Ioannem a S. Thoma* l. c. disp. 8, a. 3, n. 3.

258. Porro de hoc altero fine actus voluntatis hoc animadvertendum: Quemadmodum omni actui a voluntate elicito proprius et essentialis est prior finis seu finis operis, *ita necesse est per se omnem actum voluntatis imperatum, in quantum huiusmodi, finem prosequi remotum atque extrinsecum.* Quid ita? Quoniam quicumque actus a voluntate imperatur, is ob finem quendam consequendum imperatur; haec enim natura voluntatis est, ut operari nequeat nisi propter finem. Ergo neque actum aliquem imperat nisi propter aliquem finem. Quare omnis actus ipsius voluntatis imperatus, siquidem ipse necessario etiam actus elicitus voluntatis est, de se et ex natura rei duplicem habet finem, ex quibus in suo esse, i. e. saltem secundum suam exsistentiam realem, dependet: unum proximum et intrinsecum atque essentialem, siquidem est actus voluntatis elicitus; alterum vero remotum, extrinsecum atque acci-

dentalem, quoniam est etiam actus imperatus. Dependentia autem actus imperati voluntatis a fine remoto in suo esse atque in sua exsistentia est dependentia eius ab ipso ut a causa finali. Et dependet quidem ab eo hoc ordine, ut finis remotus proxime sua bonitate excitet et moveat voluntatem, ut certum quendam actum voluntatis eliciat, a quo proficiscitur imperium rationis alius cuiusdam actus voluntatis eliciendi; quo imperio mota et determinata, pro modo imperii, voluntas se applicat ad actum imperatum voluntatis eliciendum. Causatur igitur actus voluntatis imperatus, quod ad suam exsistentiam attinet, a fine remoto et agentis mediante actu imperante.

259. Hic vero oportet quandam quasi exceptionem a regula modo data statuere. *Electio* proprie et stricte dicta[1] est actus, qui suo modo ab intentione finis proficiscitur et imperatur[2]; et nihilominus non duos, sed unum dumtaxat finem prosequitur et habet. Cur hoc? Propterea id usuvenit, quoniam bonum et finis, qui ciet et informat intentionem (qui est actus electionem imperans), ipse est obiectum formale finisque intrinsecus et essentialis electionis medii, ut alibi iam vidimus[3]. — Idem dic de eo actu voluntatis, qui eius *usus activus* vocatur. Ratio huius rei est haec, quoniam hic

---

[1] Cf. tom. prior. n. 361.

[2] Cur dicam electionem ab intentione suo modo imperari, ratio haec est, quia non imperatur formaliter, sed tantum virtualiter. De qua differentia audi *Suarez: „Formaliter* voco eum (actum *imperatum*), quando actus est directe et formaliter volitus per alium actum, ut cum volo dolere de peccatis aut volo amare Deum; *virtualiter* autem, cum actus unus excitatur vi alterius, quia includit virtualem voluntatem illius, et hoc modo omnis electio dici valet imperata ab intentione efficaci, quia posita tali intentione ex vi illius applicatur voluntas ad electionem, etiamsi non habeat formaliter hunc actum, volo eligere, quia satis est, quod hic actus virtute in intentione efficaci includatur. Nam qui intendit finem, vult illum consequi, et consequenter virtute vult applicare media, atque adeo eligere illa. Atque hoc modo omnes actus circa finem revocabimus ad elicitos et imperatos; et eliciti proprie sunt, qui versantur circa ipsum finem propter se, imperati vero sunt omnes, qui versantur circa alia propter finem."

[3] Cf. tom. prior. n. 35.

actus usus, ut item alibi vidimus [1], aut unum idemque est cum electione completa, aut, si diversus ab electione proprie dicta actus est, ut alii valde probabiliter opinantur [2], ob eundem tamen finem vult et movet medii iam electi hic et nunc immediatam exsecutionem.

260. Quam vero cum usu activo alia prorsus res est cum actu, qui *usus passivus voluntatis* vocatur. Passive uti dicimur voluntate, quando ipsa, non alia facultate utimur ad exsequendum illum actum, qui ab agente electus fuit et iam imperatur atque exercetur ad consequendum propositum finem. Nihil igitur evidentius quam hunc voluntatis actum simul et elicitum esse et imperatum; et quoniam nihil prorsus opus est, ut hic quoque actus in ipsum finem imperantis actus proxime et intrinsecus tendat, potest enim actus unius virtutis ad finem et motivum alterius virtutis utilis actus esse. consequitur, ut usus voluntatis passivus ex ipsa natura rei et finem proximum et essentialem et finem extrinsecum et accidentalem habeat.

Quoties vero actus, qui dicitur usus passivus, actus est non voluntatis, sed facultatis externae, v. g. intellectus, sensuum, appetitus sensitivi etc., tum haec operatio nullam secundum se formalem bonitatem ordinis moralis habet; sed secundum se actio mere physica est; physica scilicet exsecutio medii electi, omni carens stricte dicta atque intrinseca voluntarietate actus, carens etiam omni motione per bonum rationalis ordinis, ut est proprie et formaliter tale [3]. Quare huiusmodi actioni externae nulla competit moralis et formalis bonitas nisi per denominationem extrinsecam ab actu imperante bono, sive hunc dixeris electionem sive usum activum voluntatis esse, quod tandem in idem redit.

---

[1] Cf. tom. prior. n. 398. [2] Ib. n. 400.

[3] His habes propriam rationem, cur actio externa bona omni merito ultra meritum actus interni et operantis caret. Quod vel de ipso fidei divinae actu verum est. Nam intellectus non tendit actu fidei in obiectum sub ratione boni, sed sub ratione veri. De quo alibi fusius.

Quae cum ita sint, patet hic, ubi de fine extrinseco et agentis eatenus agitur, quatenus est circumstantia boni formaliter actus, eos nobis actus voluntatis maxime considerandos esse, qui dicuntur usus passivi voluntatis, i. e. eos actus voluntatis, quibus quidem proxime volumus aliquod obiectum propter bonitatem ipsius intrinsecam, qui tamen actus ob modum suae originis referuntur in alium etiam finem remotum et extrinsecum seu in finem agentis.

261. Insuper etiam hoc hic observa, posse nos *duplici* omnino *modo nobis imperare externum exercitium alicuius virtutis ob finem ipsi illi virtuti extrinsecum:* semel sic, ut v. g. ob amorem Dei et quoniam opus externum Deo placet, velim omnino directe illud opus externum externumque actum illius virtutis exercere (v. g. ieiunium, quod per se ad temperantiam pertinet), aliud nihil curans nec attendens nisi hoc opus placere Deo. Et hoc modo, si v. g. ieiunium, eleemosyna etc. reapse exercentur, hi actus externi habent bonitatem formalem moralem tantum ab actu electionis seu ab actu imperante, quo eos nobis actus ob finem nobis propositum volumus et nobis imperamus, in casu allato ab uno actu caritatis Dei. Sunt actus externi caritatis Dei. — Alter modus, quo nobis actum externum alicuius virtutis ob finem huic virtuti extrinsecum imperare possumus, est hic: Statuo apud me ob finem extrinsecum et remotum, ob Deum, quem amo, etiam quidem externum actum alicuius virtutis exercere, proxime tamen ob ipsam honestatem huius virtutis: volo v. g. dare eleemosynam ex affectu misericordiae ob amorem Dei. Palam est hac ratione actum externum seu opus misericordiae externe exercitum duplicem formalem et moralem bonitatem consequi, utramque per denominationem extrinsecam, unam ab actu proxime imperante eum actum externum, qui in exemplo allato est misericordiae affectus; alteram a fine remoto, quae est in allato exemplo increata bonitas Dei. Nam quod *Vasquez* 1, 2, disp. 51, c. 5, cf. c. 3, contra communissimam Doctorum sententiam opponit, quasi unus actus voluntatis alium actum

eiusdem voluntatis vere imperare nequeat, unde corruat necesse est totum fundamentum, quo hic alter modus nobis ipsis imperandi actus virtutum externos stabilitur et nititur, id superiore tomo n. 381 in nota refutavimus. Cf. si placet *Ripalda,* De ente supern. disp. 65, sect. 2 et 3. De sententia autem *Caietani* (1, 2, q. 18, a. 4), qua opinatur primam et substantialem speciem omnis actus imperati, interni et externi, quatenus subordinatur imperanti, sumi a fine operantis, ab obiecto vero et fine proximo sumi tantum secundariam et accidentalem eius speciem, infra uberius agendum erit.

262. Hucusque *de uno modo, quo nobis actus* bonos ex honesto motivo extrinseco *imperamus,* sc. *per modum formalis et stricte dictae electionis fere egimus. Sunt tamen duo alii modi,* quibus nobis actus imperamus propter finem extrinsecum. Eos etiam hic paucis attingere oportet. Unus habetur, quando *actum directum alicuius virtutis alio nobis actu voluntatis, qui super priorem reflectitur, imperamus;* ut quando volo elicere actum amoris Dei ob intrinsecam et essentialem bonitatem huius amoris. Actus directus est hic amor Dei, quem nobis actu reflexo imperamus, qui est volitio huius amoris. Cur reflexus hic actus imperans vocetur, id per se liquet; reflectitur enim super alium directum actum eiusdem voluntatis. Possum autem mihi huiusmodi actum directum imperare actu reflexo, quoniam actus directus per se bonus est obiective adeoque potest mihi esse finis per se expetibilis. Habet porro etiam hic actus imperatus duplicem bonitatem: una est intrinseca et essentialis provenitque ab obiecto proximo et formali, hic a bonitate Dei increata; altera est extrinseca et accidentalis provenitque ab ipsa essentiali et intrinseca bonitate actus directi, quae bonitas obiectum formale actus reflexi et imperantis est. Cf. *Suarez,* De grat. l. 12, c. 11, n. 2 et n. 12; *Ripalda,* De caritate disp. 40, sect. 2, n. 9.

263. Alter modus imperandi nobis actus ob finem extrinsecum locum habet *per electionem et imperium implicitum et virtuale;* quando nimirum unus actus voluntatis ab alio, qui

vim intentionis habet, ortum ducit, sine formali tamen electione et volitione ipsius; sed intendentes et volentes aliquem finem, v. g. meritum apud Deum, atque simul hoc videntes: actum v. g. caritatis Dei aptissimum esse ad hunc finem consequendum medium, continuo et immediate, ut hoc meritum consequamur, actum caritatis elicimus. De hoc genere actuum imperatorum agit *Suarez* l. c. disp. 6, sect. 4, n. 9 et De grat. l. 12, c. 11, n. 2.

Priore loco recte admonet magnam hic differentiam apparere inter actum exteriorem et interiorem; nam exterior, inquit, pendet omnino a *formali* applicatione voluntatis [i. e. ab expresso imperio et signata volitione ipsius], et ideo, quamvis voluntas intendat finem et intellectus iudicet motionem manus esse aptum medium ad illum finem, numquam manus movebitur, donec voluntas [formaliter et signate] eligat et utatur illa; at vero voluntas potest se ipsam determinare immediate ad actus suos, et accidentarium est, quod per unum actum determinetur ad alium quoad exercitium, et ideo, si ex parte intellectus obiectum sit sufficienter propositum, potest immediate exire in actum elicitum ante actum formaliter imperantem, et forte hic operandi modus frequentissimus est. Cf. etiam *Ripalda*, De ente supern. disp. 66, sect. 3, n. 14 sqq, et De caritate disp. 40, sect. 2 et 3, qui efficacia videtur pro hoc modo operandi afferre argumenta [1].

II. Descenditur ad particularia.

His in genere de fine operantis deque actibus, qui ab ipso aliquo modo dependent et imperantur, praenotatis, iam ad singula ex ordine consideranda descendamus.

---

[1] Accipe huius doctrinae breve aliquod et luculentum argumentum. Faciamus aliquem versari in exercitio amoris Dei super omnia aut actualiter aut saltem virtualiter; simul animadvertat, nisi affectui alicui in animo exsurgenti resistat, id ei amori Dei plane contrarium esse. Iam hoc quaero: estne opus, ut, antequam ei affectui resistat, prius eliciat actum, quo vult resistere, (imperium formale), nequit vero immediate, sine ullo intermedio actu, continuo resistentiae actum elicere? Quis hoc affirmaverit? Habes

264. *Et primum quidem dico: certum est, ut actus, qui in ordine actuum perfectorum voluntatis primus est quique intentio vocatur, formaliter et moraliter bonus sit, ipsum sibi postulare obiectum bonum ut immediatum et proximum finem et quod sit formale obiectum actus.* — Id constat iis, quae alibi demonstravimus [1]. Constat etiam notissimo illo axiomate actum ab obiecto specificari. Et revera cum finis obiectum formale et specificans actus intentionis sit [2], necesse est id sit ipse obiective et suo modo, quod actui intentionis subiective et formaliter communicare debet. Nam nihil communicare id alteri potest, quod ipsum nullo modo habet. Ergo ut intentio bonus formaliter actus sit, requirit finem, qui sit obiective bonus et rectus. — Deinde quod tandem in idem recidit, omnis bonus actus voluntatis est id, quod secundum speciem suam moraliter est, intrinseca sua et specifica adaptatione et accommodatione ad obiectum proximum suum et formale [3]. Atqui intentio est actus, qui speciem suam sumit a fine ut obiecto suo formali et proximo. Ergo ut intentio formaliter et intrinsecus bonus actus sit, praerequirit finem bonum. Nam nonnisi se adaptando bono, potest adaptatum ut tale evadere et esse bonum. Ita etiam *S. Thomas* 1, 2, q. 19, a. 1 et 2.

265. *Deinde circa actum electionis,* quae stricte dicta et pura est, *dico 2°: Electio stricte dicta et pura totam formalem suam et specificam bonitatem a solo fine intentionis repetit, nullo modo a medio electo.* — Id quoque satis constat iis, quae alibi tradidimus. Denuo tamen idem additis paucis explicationibus uberius demonstratur. Electio stricte dicta et pura est actus voluntatis, qui ab intentione finis proficiscitur et ab ea suo modo imperatur, et quo volumus aliquid non propter aliud quidquam, sed quia et quatenus conducit ad assecutionem finis. Dicere autem aliquid appeti ob hoc tantum, quia et quatenus conducit ad assequendum finem, dicit ipsum secundum se aut

---

autem hic imperium virtuale; nam illum resistentiae actum proficisci et extrinsecus ab actu illo divini amoris causari evidens est.

[1] Cf. supra n. 122 sqq. [2] Cf. tom. prior. n. 21. [3] Cf. supra n. 216.

non habere aut saltem prout appetitur non exercere virtutem propriam et intrinsecam, qua affectum ad se trahat. Quare ut nihilominus voluntas ad ipsum de facto trahatur, id ipsi accidere atque provenire debet ab alio sc. in casu a fine sibi extrinseco et quem operans prosequitur. Nam aliud nihil est, quo in casu ad medium voluntas trahatur. Ergo in omni electione pura solus finis operantis et intendentis est, qui nos movet et permovet ad volendum et amplectendum medium nec aliud quicquam. Iam vero quae nos ratio obiectiva proxime et immediate movet atque permovet ad eliciendum aliquem actum voluntatis, ea una etiam specificat ipsum. Ergo solus finis, quem intendens prosequitur, actum purae electionis specificat. Unde sane constat, ut actus purae electionis intrinsecus et formaliter bonus sit, finem intendentis oportere esse bonum, et ratione ipsius et non aliter puram electionem evadere et esse bonam et in propria specie constitutam. Ita etiam *Suarez* l. c. disp. 6, sect. 2, n. 5 et sect. 3, n. 2 sqq; *Azor,* Institut. morales l. 2, c. 2, § „Sed est", Secunda opinio; *Lugo,* De paenit. disp. 15, sect. 9, n. 231 sq.

Coroll. Ergo physica et substantialis entitas bonae et purae electionis uno fine intentionis et intendentis specificatur et determinatur.

266. *Dices 1°,* in rerum natura tales, quales in argumento supponuntur, puras electiones nullas usuvenire. Nam omni medio, ut est medium, proprium est quoddam momentum intrinsecum, quo affectum ad se allicit et trahit, sc. ea, quae ipsi natura sua et ex propria indole competit, utilitas ad finem. Etenim rogati, cur medium aliquod eligamus, continuo et sine haesitatione respondemus: quoniam utile est ad finem. Ergo omnis electio videtur formalem et essentialem suam bonitatem partim saltem ab utilitate, quae medio ut tali propria est, repetere. Ita non pauci[1]. — *Respondetur: negatur assertum.*

[1] Cf. inter alios *Salmant.* tr. 8, disp. 3, dub. 2 per totum, praesertim a n. 34; *Curiel* l. c. 1, 2, q. 1, dub. 2, § 5; alii supra laudati n. 136 in fine.

Ad probationem: negatur antecedens. Quid enim est utilitas? Id alias tradidimus[1]. Utilitas est aliud nihil quam alicuius rei efficacia ad finem quendam consequendum. Efficacia autem seu virtus ad aliquid aliud consequendum nihil dicit, quod per se nobis conveniens et appetibile bonum est — aut quis umquam aliquam efficaciam ut sic appetit, non attendens, cuius rei efficacia sit? — sed appetibilis tantum est ratione termini, ad quem conducit, seu quatenus est boni alicuius per se nobis convenientis efficacia. Hoc autem idem est ac dicere, medium ut tale amabile et appetibile non esse nisi ratione finis, ad quem conducit. Ergo.

267. *Dices 2°:* Nihilominus videntur saltem multae electiones bonae, quatenus tales sunt, bonitatem formalem et intrinsecam etiam consequi a medio, quod eligitur. Nam saepe medium, quod eligitur, ad finem intentum bonum consequendum idoneum non est nisi ratione suae honestatis obiectivae; quod tamen ne in ipsis quidem honestis electionibus et quando medium electum quandam honestatem obiectivam per se habet semper usuvenit; saepe tamen id usuvenit. Duo haec ostenduntur. Non usuvenit semper. Nam quando ieiunium v. g. propterea eligo, ut habeam quod elargiar in eleemosynam, iste ieiunii actus secundum se quidem (obiective) actus virtutis temperantiae est, neque tamen in proposito casu ratione huius honestatis ullatenus a me appetitur et eligitur, quandoquidem non ratione virtutis temperantiae et honestatis eius, sed, ut est actus parsimoniae, ad dictum finem conducit. Simili modo temperantia in edendo et bibendo utilis est ad conservandam castitatem, non praecise ratione suae honestatis, sed quatenus impedit nimiam corporis nutritionem humorumque nimiam abundantiam. Quando igitur temperantia in cibo et potu in ordine ad servandam castitatem colitur, non praecise eius propria honestas ut sic appetitur. — Aliter vero se res habet, quando ieiunium eligo, ut placeam Deo. Ad hunc enim finem

[1] Cf. tom. 1, n. 36 sqq.

sola sua honestate ieiunium utile esse potest, nam ita dumtaxat placet Deo. Videor igitur in hoc casu ieiunium eligere *propter suam honestatem.* Quoties autem aliquid propter honestatem ipsi propriam volo, is actus videtur ab ea honestate obiectiva bene et honeste affici. Ergo saepe saltem contingit, ut electio medii qua talis non tantum bene afficiatur ratione boni finis intenti, sed etiam ab honestate medii, ut talis est. — *Respondetur: assertum negatur. Ad probationem: antecedens conceditur; consequens vero et consequentia distinguuntur*: Eligo ieiunium, quia in casu eius honestas propria et obiectiva me ad actum electionis movet: *nego;* nam, ut *S. Thomas* l. 1, dist. 45, q. 1, a. 1 ad 1 auctor est, „voluntas non movetur nisi a fine"; est vero honestas eius obiectiva *condicio* in obiecto volito, ut ipsum possit affectum caritatis Dei, qui nihil quaerit nisi quod placet Deo, ad se materialiter terminare, *concedo*[1]. Ergo particula „propter", ut cum veritate in illatione facta adhibeatur, usurpari et intellegi debet sensu non causali et finali, sed quatenus interdum condicionem ad aliquem effectum necessariam significat, prout dicimus aliquem combustum esse propter nimiam approximationem ad ignem. Cf. tom. prior. n. 38 in fine. Ut autem aliqua honestas obiectiva secundum propriam honestatem specifice bene afficiat actum voluntatis, non satis est ipsam eo actu attingi quomodocumque, sed necesse est ut sit ratio vere et proprie movens ad eum actum, prout id supra n. 134 sqq effecimus. Ita *Suarez* l. c. disp. 6, sect. 3, n. 2, alii plurimi, quos l. c. nominavimus.

Contrarium docent inter alios, ut ibidem etiam dictum est, *Salmanticenses* l. c. disp. 6, dub. 4, n. 57; *Curiel* item l. c. q. 18, a. 6, dub. 2, § 2 „Secunda conclusio"; *Arriaga* l. c. disp. 15, sect. 4, n. 24 sq; *Coninck* l. c. disp. 3, dub. 9,

[1] Ne hoc quidem concedere vult *Vasquez* 1, 2, disp. 51, sect. 3, n. 17 sq; sed, ut ipse in hac re prorsus singularis est, ita eius ratio non videtur multum valere.

n. 115.[1] Attamen videntur hi omnes contradicere inter alios etiam *S. Thomae*, qui l. c. q. 18, a. 6 ad 3 haec manifesta habet: „Dicendum, inquit, quod, quando multi actus [secundum se] specie differentes ordinantur ad unum finem, est quidem diversitas speciei ex parte exteriorum actuum, sed unitas speciei ex parte actus interioris" et ordinantis. Talis autem ordinans in finem actus interior est electio. Ergo electio est actus eiusdem speciei, quidquid est de specifica differentia actuum exteriorum, qui ipso ordinantur in finem. Et idem tradit l. 1 Contra gentiles c. 76 in ratione prima. Docet enim finem comparari ad medium ut formalem rationem volendi medium atque hoc modo unam tendentiam esse, qua finem volumus et medium, mediumque rationem voliti non habere nisi ex fine. Ergo medium rationem voliti non habet secundum se. Cf. etiam 1, 2, q. 12, a 4 in corp., § „Alio modo" et ad 2; ib. q. 19, a. 7 ad 3.

268. *Dices 3^io* ex dictis sequi absurda. Etenim si omnis prorsus formalis bonitas actui electionis provenit ab uno fine intento et ratione ipsius, et nullatenus ex medio, consequenter dicendum nihil prorsus referre, quid eligamus, sed tantum cur et qua ratione finali moti eligamus. Quare iam idem moraliter erit, sive eligimus in Dei honorem paucos quosdam nummos in salutem proximorum expendere, sive totam vitam ad inserviendum proximis in nosocomiis ob eundem finem adhibere; porro idem esset ob amorem Dei eligere martyrium vel unius diei ieiunium. Quis autem haec non admodum absurda esse dixerit? — *Respondetur: nego sequelam.* Ad rationem haec dico: Quamvis omnes moraliter bonae electiones, quae propter eundem finem intrinsecum exercentur, *eiusdem speciei moralis sint,* neque honestas obiectiva et propria medii electi iis bonitatem formalem et specificam novam ullam addat, *ob varietatem tamen mediorum, quae ob eundem finem consequendum*

[1] Obscurius in hac quaestione loquitur *Tanner* l. c. disp. 2, q. 5, dub. 3, n. 91 sqq; neque tamen ipse solus. Thesim de electione ponunt; argumentantur vero sic, quasi de solo usu passivo voluntatis agatur.

eliguntur, prout sc. vario modo varioque gradu, aut perfectius aut imperfectius, eundem finem promovent eique inserviunt, ***ipsae individuali bonitate admodum inter se differunt;*** in qua tamen re iudicanda nimis absolutum iudicium cavendum est[1]. Nam quando v. g. varios actus cultus Dei in ordine ad promovendam gloriam Dei variis electionibus eligo mihique exercendos impero, ii sane actus non singuli aequaliter hunc honorem promovent, unde neque singulae eae electiones individualiter eiusdem formalis bonitatis exsistunt; similiter quando ex caritatis Dei affectu et ut placeam ei exercitia variarum virtutum variis electionibus volo, sane singula ea exercitia non eodem gradu complacentiam Dei per se terminant. Et hoc modo cernitur, quomodo variae bonae electiones in ordine ad eundem finem factae, utut sunt eiusdem speciei moralis, nihilominus sint variae bonitatis individualis et accidentalis. Cf. *Suarez* l. c. disp. 6, sect. 3, n. 14; et sect. 3, n. 3 4 5 17; *Lessius* l. c. q. 18, a. 6, dub. 1, n. 50.

269. *Dices 4°:* Differunt essentialiter inter se actus intentionis et actus electionis. At si uterque actus eodem formali obiecto utitur, id locum habere non potest. Ergo dicendum obiectum formale electionis ab obiecto formali intentionis re discrepare. — *Respondetur 1°: nego suppositum,* quasi omnis essentialis in actibus voluntatis differentia proveniat ab uno obiecto formali actus; provenit etiam ex aliis fontibus, v. g. a vario modo tendendi actus in idem obiectum, v. g. num sit simplex voluntas,

---

[1] Hoc incisum ideo addo, quia, ut de bonitate electionis particularis quanta sit recte pronuntiemus, excellentia medii ad promovendum finem non tantum absolute, sed etiam relative ad agentem spectanda est. Id manifestum est in illa muliere vidua et paupere, quam Dominus *Mc* 12, 41 sqq prae ceteris laudat, quamque testatur plus ceteris obtulisse, quoniam „omnes, inquit, ex eo, quod abundat illis, miserunt, haec autem de penuria sua omnia, quae habuit, misit." Qui locus etsi proxime de usu et exsecutione medii electi exterioris agit, valet tamen etiam de electione. Exsecutio enim medii exterioris semper formalem bonitatem, quam habet, ab electione repetit. Cf. *Suarez* l. c. disp. 6, sect. 3, n. 17.

intentio, etc.[1] — *Respondeo 2°* non adeo certum esse id, quod in maiore asseritur: duos hos actus inter se essentialiter differre. — *Respondetur tandem 3^io* etiam minorem valde dubiam esse; utut enim uterque actus idem obiectum formale habet, ipsum tamen diverso plane modo materiale obiectum actus informat. Nam quando appetimus finem ut talem seu actu intentionis, formale obiectum simul ipsum materiale obiectum actus est, sive ratio cur appetimus identificatur cum eo, quod appetimus; in medio vero appetendo et in electione obiectum materiale actus a fine formalique obiecto actus re differt. Haec autem in habendo eodem obiecto formali diversitas, modo intrinsecus et per identitatem, modo vero tantum extrinsecus per quandam applicationem vel participationem, ex multorum sententia prorsus sufficit, ut actus circa eiusmodi diversa materialia obiecta versantes vero aliquo modo essentialiter inter se differant, utut eodem simpliciter obiecto formali utuntur. Huic ultimo responso hic inhaeremus. Cf. *Suarez*. De carit. disp. 2, sect. 2, per totam, praesertim n. 2 et n. 5 sqq: l. c. disp. 6, sect. 2, n. 14.

270. *Dico 3^io: Omnes boni voluntatis actus, qui ab eadem voluntate ob finem extrinsecum imperantur, quoties utuntur obiecto formali proprio, ab obiecto formali et fine actus imperantis diverso 1° non solum habent formalem bonitatem a proprio suo et proximo obiecto, sed etiam a fine remoto et ob quem imperantur; inter has autem duas bonitatis rationes 2° hic est ordo, ut prior sola bonitas sit actui essentialis et intrinseca, altera vero accidentalis et extrinseca; nihilominus 3^io haec altera bonitas principalius agentem denominat quam prior illa.*

Duae priores partes huius assertionis ob ea, quae praemissa sunt, vix non sunt evidentes. Et sane eiusmodi actus boni, quamvis in concreto a voluntate nec imperarentur nec elicerentur, nisi finis extrinsecus, mediante actu imperante, ad eos exercendos moveret, quare ei suam exsistentiam aliquo

[1] Cf. priorem tom. n. 395 et supra n. 190.

modo (remote) debent et sunt propter ipsum: nihilominus ab ea sola virtute eliciuntur, quae proximo eorum fini correspondet. Hinc autem habentur duo: unum, ut sint essentialiter et intrinsecus unius elicientis virtutis actus eiusque unam bonitatem intrinsecus et essentialiter habeant; alterum, ut accidentaliter tamen et extrinsecus eam etiam bonitatis rationem participent, quae a fine remoto quidem sed in movendo primo in ipsum imperantem actum primum et immediate redundat. Et quod priorem illationem attinet, ea hac consideratione manifestatur. Fieri non potest, prout alibi satis demonstravimus, ut ullus actus voluntatis a pluribus quam ab una virtute eliciatur. Eliciuntur igitur etiam hi actus voluntatis boni, de quibus agimus, singuli a singulis certis et determinatis virtutibus, nominatis aut innominatis; et profecto ab iis, quae eorum finibus et obiectis formalibus et proximis respondent. Exemplo id comprobatur et illustratur. Sane actus misericordiae, i. e. interior misericordiae affectus, exteriorem actum causans et imperans, etsi ob amorem Dei eiusque increatam bonitatem ut finem extrinsecum et primum imperatur et exercetur, non tamen elicitur nisi a virtute misericordiae, cuius formale obiectum est prudens sublevatio indigentis. Et quoniam omnis actus voluntatis bonus ab una tantum certa et determinata virtute elicitur, fieri non potest, ut ullus umquam actus voluntatis bonus alterius quoque virtutis bonitatem intrinsecus habeat praeter virtutis elicientis, aut ut huius virtutis bonitate intrinsecus et essentialiter careat; siquidem de essentia uniuscuiusque virtutis est, ut suae speciei et specificae bonitatis actus solos et semper producat, quandoquidem tota essentia omnis virtutis continetur in relatione ipsius transcendentali ad actus sibi similes producendos. — Quod deinde ad alteram illationem attinet, ea aeque manifesta est. Nam 1° quidem omnis, qui ab aliquo actu bono imperatur, actus, nisi ipsius indoles mala omni bonitati morali et formali repugnat, aliquo modo bonitatem imperantis actus participat; quod exemplis demonstratur. Nam quod ad actum exteriorem,

qui obiective et secundum se bonus est, attinet, is propterea suo modo est etiam formaliter bonus, quia ab actu interiore, qui formaliter bonus est, imperatur; ad cuius etiam speciem revocatur et cum eo in unum quodammodo actum formaliter bonum coalescit. Et actus, qui ex propria specie et obiecto indifferens est, ipse quoque evadit estque in concreto bonus, quoties ab interiore actu bono et virtutis in ordine ad finem bonum imperatur. Sic v. g. genuflexio, quae est actio per se omnino indifferens, quoties ab actu interiore divinae reverentiae et ob Dei reverentiam imperatur, ipsa quoque bona moraliter est et actus religionis. Ergo a pari. — Deinde vero 2° actum imperantem finemque remotum accidentaliter tantum atque extrinsecus posse bonitatem imperati actus augere, id ex ipsis terminis videtur patere. Ceterum cum, ut pluries iam diximus, omnis virtutis actus et formaliter bonus possit substantialiter, entitative atque intrinsecus unius dumtaxat virtutis et bonitatis specificae actus esse, secunda quaedam bonitas specifica ipsi convenire non potest, nisi accidentaliter et extrinsecus, ob actuum sc. inter se connexionem et unius ab altero in essendo et in productione dependentiam. *Antecedens alibi probatum est, et consequentia patet.* — Praeterea quae bonitas ab aliquo actu formaliter et intrinsecus bono modo potest abesse, modo ei potest adesse, ipsa ei actui accidentalis et ontologice ab eo diversa est. Atqui id omnino locum habet v. g. in actu misericordiae, qui formaliter et intrinsecus bonus actus est. Modo potest ordinari in unum, modo in alterum finem, modo v. g. in finem caritatis, modo in finem paenitentiae et satisfactionis; atque adeo imperatur et dependet modo ab actu caritatis, modo ab actu paenitentiae, modo ab alio virtutis actu ipsum imperanti. Quae cum ita sint, dicendum est eam, quae a fine bono remoto et ab actu vi huius finis actum imperante alicui actui voluntatis, qui iam aliunde formaliter bonus est, convenit bonitatis ratio, ei accidentaliter et extrinsecus convenire, utut is actus exsistentiam non habet nisi ratione remoti finis,

qui mediante actu imperanti ipsum suo modo, i. e. ut causa finalis, causat.

271. Quam modo tradidimus sententiam, ea *S. Thomae* est plurimis locis. Afferam aliquos: 1, 2, q. 18, a. 4 in corp. haec exstant: Respondeo dicendum, quod eadem est dispositio rerum in bonitate et in esse. Sunt enim quaedam, quorum esse ex alio non dependet, et in his sufficit considerare eorum esse absolute [sc. ut de eorum bonitate iudicemus]. Quaedam vero sunt, quorum esse dependet ab alio; inde oportet, quod considerentur per considerationem ad causam, a qua dependent. Sicut autem esse rei dependet ab agente et forma [sc. quoad exsistentiam et essentiam], sic bonitas rei dependet a fine. Unde in divinis personis, quae non habent bonitatem dependentem ab alio, non consideratur aliqua bonitas ex fine. Actiones autem humanae et alia, quorum bonitas dependet ab alio, habent rationem bonitatis ex fine, a quo dependent, praeter bonitatem absolutam, quae in iis exsistit.“ Distinguit duas bonitatis rationes in actibus humanis: unam quae in iis absolute exsistit, alteram quae est a fine extrinseco; de hoc enim hic agitur, ea quidem ipsa quoque convenit iis neque tamen in iis est. — Similia tradit art. 6 de exteriore actu; ubi monet *Caietanus* doctrinam illius articuli non limitandam esse ad actus aliarum facultatum a voluntate, sed eam extendere oportere etiam ad actus imperatos eiusdem voluntatis, qui simul sunt eliciti. — Eodem modo videtur statuere sequenti quaestione 19, a. ad 1, satis clare tradens unam, quae ex obiecto [seu fine immediato et proximo] est, bonitatem actus esse essentialem et intrinsecam; quae vero ex fine extrinseco actui bonitas convenit, eam esse aliam et accidentalem et extrinsecam. — Porro docet hic 1, 2, q. 13, a. 1: actum, qui est unius potentiae vel habitus essentialiter, nihilominus recipere formam et speciem a potentia et habitu superiore, secundum quod ordinatur inferius a superiore; et hoc modo actum fortitudinis, qui ob amorem Dei exerceatur, esse materialiter (vel, ut infra ipse explicat,

secundum substantiam) actum fortitudinis, formaliter vero caritatis; non quasi velit caritatem formam actus fortitudinis intrinsecam esse, prout liquet ex eo, quocum instituitur comparatio. Nam, licet ratio, utpote quae principium electionis dirigens sit, dicatur l. c. esse forma electionis, certo non forma electionis intrinseca est, sed tantum extrinseca, prouti id in priore tomo multis explicavimus et S. Doctor clare hic indicat. Vide ibi n. 364[1]. — Alius locus, qui hic merito laudatur, exstat 2, 2, q. 32, a. 1 ad 2, ubi docet eleemosynam esse actum *virtutis misericordiae elicitive, sed ipsam posse ad virtutem paenitentiae pertinere ut ad imperantem et ipsam ad suum finem ordinantem.* Item in l. 4 dist. 16, q. 3, a. 1, q. 2 ad 3 diserte affirmat *actum ex fine operantis non accipere speciem propriam* sed quasi communem, *in quantum actus imperati induunt speciem virtutis imperantis praeter eam, quam habent ab habitu elicienti.* Cf. etiam Contra gentiles l. 3, c. 138, n. 3; 2, 2, q. 85, a. 3 in c. et q. 114, a. 2 ad 2; q. 2 De malo a. 4 ad 9 etc.[2]

In iis, quae modo tradidimus, omnes passim theologi consentiunt, si tamen paucos exceperis. *Vasquez* enim 1, 2, disp. 51, c. 5 negat ullum voluntatis actum duplici quadam bonitate praeditum esse posse, actum porro voluntatis imperatum nullam bonitatem habere nisi ab obiecto. Cuius rei inter alias hanc *ultimam* rationem affert, quia non potest actus ullus interior ab actu imperanti, qui dicitur, vere dependere per modum effectus ut a sua causa. Quae assertio nexa est seu potius est ipsa illa singularis *Vasquezii* opinio, secundum quam nullus actus voluntatis potest alio voluntatis actu vere *et proprie atque efficaciter* imperari. De qua opinione satis dixi-

---

[1] Cf. circa hunc modum loquendi quae praeclare tradit S. Doctor de caritate ut forma fidei q. 14 De verit. a. 5 ad 1 3 4.

[2] „Duplex, inquit hoc loco, est finis: proximus et remotus. *Finis proximus* idem est quod obiectum *et ab hoc recipit speciem. Ex fine autem remoto non habet speciem* [propriam seu essentialem], *sed ordo ad talem finem est circumstantia actus.*“

mus in tomo priore n. 381 nota „Ceterum“ et n. 417. Cf. etiam ib. n. 40 et *Salmantic.* l. c. disp. 6, dub. 3, § III. — Eandem quam *Vasquez* sententiam profitetur etiam *Lessius* l. c. q. 18, dub. 2, n. 53 sqq. Eius argumentum est hoc: Actus, qui propria libertate et moralitate utitur, non potest ab alio actu eiusdem indolis quasi informari et sic cum eo quodammodo in unum coalescere. Iam vero actus imperatus voluntatis propria moralitate et libertate utitur. Ergo propria, quae ab obiecto est, bonitate pollere potest, non potest autem bonitate a fine extrinseco mediante actu imperante ullo modo formari. Ita etiam De *Coninck* l. c. disp. 3, dub. 10, n. 121. — At hoc argumentum sicut etiam illud *Vasquezii* sane nimium probat. Nam ipsa si valida sunt, quomodo *S. Paulus* 1 Cor 13, 4 sqq caritati omnia ea adscribere potuit, quae ei reapse adscribit? Quo iure dicere potuit caritatem patientem esse, benignam esse, congaudere veritati, omnia sperare, omnia credere etc.? ubi omnes hi actus interiores aliarum virtutum exhibentur *ut operationes caritatis* et ut tales, quae substant caritati. Iure igitur et vere dicerent illi DD. inter actum imperatum mere exteriorem, quippe qui totum suum esse proprie morale ab uno actu interiore et imperanti repetat, et inter hunc ipsum actum maiorem quandam inveniri unionem, et illum per hunc perfectius informari, neque tamen dicendum erat nullo modo inter se uniri posse duos actus voluntatis, qui intrinsecus morales sunt, et quorum unus ut imperatus ab altero ut imperanti in esse et exsistentia dependet. Cf. *S. Thomam* l. c. supra hoc eodem numero.

272. Priusquam hanc disceptationem de duabus prioribus partibus assertionis factae concludam, duo dicta S. Thomae difficiliora quam graviora paucis discutere oportet. Nam non solum cum iis, quae modo ex ipso S. Thoma audivimus, sed etiam inter se pugnare videntur. Exstant loci 1, 2, q. 18, a. 7 in corp. et 2, 2, q. 11, a. 1 ad 2.

Priore loco docet bonitatem specificam, quae derivatur in actum voluntatis *ab obiecto per se ordinato in finem remotum,* se habere ad bonitatem specificam, quae actui convenit *ab ipso fine remoto, sicut differentiam ad genus.* (Actus imperans in casu habet se sicut genus, imperatus vero sicut differentia). Aliter omnino se rem habere statuit, quando agitur de

obiecto, quod tantum per accidens et ex una voluntate agentis ordinatur in remotum finem. Iam vero *genus numquam dicit aliquid, quod differentiae suae accidentale et extrinsecum est,* qualis est tamen secundum Aquinatem bonitas actui ex fine remoto proveniens, sed dicit aliquid prorsus essentiale atque intrinsecum. Qui igitur hae doctrinae congruunt inter se? — Insuper cum et bonitas, quae provenit actui ab obiecto et fine proximo, et ea etiam bonitas, quae advenit actui a fine remoto, utraque constituta sit fatente S. Thoma hoc ipso loco in specie infima, videtur fieri non posse, ut se habeant ut genus et differentia. *Nam duae species infimae numquam rationem generis et differentiae inter se habere possunt.*

Porro altero loco videtur tradere contrarium. Tradit: quando aliquis moechatur, ut furetur, moechiam contineri sub furto ut effectum sub causa *vel sicut speciem sub genere; et id quidem tradit, quamvis species moechiae nullo modo per se ordinetur in furtum,* ut evidens est; et insuper hoc tradit, quamvis disertis verbis statuerit illo articulo 7: „cum quis furetur, ut moechetur, committit duas malitias in uno actu", quae sunt, ut ipse ait, *„duae species quasi disparatae".* *Immo statuit expresse hanc esse differentiam, quando obiectum per se ordinatur in finem remotum, et quando per accidens et ex sola intentione agentis in ipsum ordinatur, ut in priore casu se habeat bonitas, quae est ex obiecto, ad bonitatem, quae est ex fine, ut differentia ad genus, cum in posteriore eventu eae bonitates se habeant ut disparatae species.* Quid ad haec respondendum?

273. Opinor duo statuenda esse ad hanc difficultatem elevandam. *Unum* est hoc: *usurpari voces generis et differentiae in proposita quaestione non proprie et stricte, sed improprie et analogice.* Id duabus rationibus demonstratur, quas in ipsa difficultate enarranda iam tetigi. Prior est haec: Secundum D. Thomam bonitas ex fine remoto est circumstantia actus[1]. Ergo est aliquid extra essentiam illius actus constitutum, cum tamen genus, proprie si accipiatur, sit aliquid rei omnino intrinsecum et essentiale. Altera ratio petitur ab iis, quae S. Thomas hoc ipso loco (art. 7) aperte docet: non solum bonitatem, quae actui imperato competit ab obiecto, sed eam etiam bonitatem, quae ipsi convenit a fine extrinseco, ambas, inquam, in specie infima constitutas esse[2]. Iam vero duae species infimae numquam rationem generis et differentiae quae proprie dicuntur inter se habent.

274. *Alterum,* quod pro difficultatis enodatione in memoriam revocandum est, est haec veritas, *esse quasdam virtutes, quae sibi ex propria natura et indole vindicant nomen virtutis generalis.* Tales sunt praeter caritatem, quae primo loco nominanda est, iustitia legalis, religio, obedientia etc. Nam his virtutibus ex natura sua convenit, ut in reliquas virtutes quasi dominentur et earum actus elici iubeant in suum finem[3]. Sic

---

[1] Cf. v. g. 1, 2, q. 7, a. 3; q. 2 De malo a. 4 ad 9.
[2] Cf. *Suarez* l. c. disp. 6, sect. 3, n. 13.
[3] Cf. *Ioann. a S. Thoma* l. c. disp. 8, a. 3, n. 29.

v. g. devotionis actus, qui primarius actus est virtutis religionis, et quo prompti sumus ad omne exercitium, quod pertinet ad servitium et gloriam Dei, saepe sane nos iubebit aliarum virtutum actus elicere, v. g. temperantiae, idque ideo, quia hic actus confert ad servitium Dei; et similiter caritatis affectus, qui, quando omnino perfectus est, non potest non nos urgere ad operandum omne id, quod, ut in nobis sit, placet Deo, imperabit sub hoc respectu frequenter exercitium orationis etc. Quae cum ita sint, merito asseritur has virtutes natura sua inducere aliarum virtutum exercitia, tamquam aliquid ad ipsas ex propria indole pertinens; et invicem, ceteras virtutes ad generales has virtutes ex natura rerum ordinari, ut excitandas ab iis et in ipsarum fines imperandas[1]. Quam inter actus variarum virtutum habitudinem si attenderis, percipies facile, quando actum temperantiae ex imperio v. g. caritatis elicueris, et eum hoc modo definiveris, ut sit actus caritatis in specie temperantiae exercitus, *ibi bonitatem ex actu imperante in imperatum redundantem quasi genus esse, bonitatem vero imperato actui ex se convenientem et propriam quasi differentiam.* Et profecto priori bonitati tria conveniunt, quae etiam generi proprie dicto relate ad differentiam sunt maxime propria. Primum est hoc: inter id, quod dicitur esse hic quasi genus, et id, quod dicitur se habere quasi eius differentia, non intercedit nexus mere arbitrarius ex una voluntate agentis, sed ipsa natura rerum quendam inter ipsa nexum et ordinem stabilivit; id ostensum est. Secundum est hoc: denominatio, quae ab actu imperante in actum imperatum (temperantiae) cadit, natura sua universalior est et latius excurrit quam denominatio, quae actui ex propria indole particularis virtutis convenit; id ita esse per se patet. Talis autem indolis etiam genus proprie dictum relate ad suam differentiam est. Latius excurrit. His tertium adde: sc. etiam huius quasi generis determinatae aliquo modo sunt differentiae. Nam solae virtutes huius quasi generis differentiae esse possunt. Etiam hoc generi proprie dicto proprium est[2]. Omnia fere contrario modo se habent, quando una virtus particularis imperat exercitium alterius virtutis aeque particularis, v. g. castitas exercitium temperantiae. Ibi imperium virtutis imperantis non est ex natura sua quasi universale seu ad exercitium omnis virtutis se protendens; quare nec particulare quasi officium huiusmodi virtutis imperantis est inducere exercitium alius virtutis (imperatae). Unde fit, ut neque ex natura rerum neque ex indole virtutis imperantis nexus quidam specialis inter actum imperatum et actum imperantem exsistat, sed sint duo illa ex natura sua species, quas S. Thomas appellat, disparatae. Opinor iam his haberi ea, quae ad diluendas eas, quae ex illo art. 7 motae sunt difficultates, requiruntur et sufficiunt. Cetera enim concedens duo nego: 1° suppositum, quasi S. Doctor de genere et differentia proprie dictis locutus sit, cum tantum locutus sit de iis analogice et secundum similitudinem sumptis; 2° nego bonitatem,

[1] Cf Medinam ad hunc art. 7 „Ad primum".

[2] Cf. argumentum „Contra est" hic q. 18, a. 7.

quae in huiusmodi condicionibus, de quibus egimus, redundat in actum imperatum ab actu imperante, habere sese ad bonitatem actus imperati omnino per accidens, quamvis simul etiam hoc alterum verum sit, unam alteri convenire, si simpliciter loquimur, accidentaliter et extrinsecus.

275. His, quae diximus, patet etiam via ad ea solvenda, quae ex 2, 2, q. 11, a. 1 ad 2 opponebantur. Etenim cum iam omnino hic voces generis et differentiae non stricte et proprie, sed analogice tantum et improprie accipiantur, admittit ea denominatio satis magnam latitudinem. Porro in actibus, de quibus hucusque egimus, ratio denominationis generis et differentiae tota nitebatur una habitudine, quae ex natura rei inter certas quasdam virtutes generales et earum exercitium et inter alias virtutes magis particulares earumque exercitium viget. Iam vero potest voluntas agentis id, quod natura certis virtutibus negavit, aliquo modo iis dare. Potest nimirum, utut quaedam virtus non per se nata esse videtur ad ceteris imperandum, tamen efficere, ut de facto iis imperet. Quod si facit, actus imperans etiam particularis alicuius virtutis consequitur voluntate operantis relate ad actum imperatum aliquatenus eandem condicionem, quae competebat actibus imperantibus virtutum generalium ex natura rei. Quod autem de virtutibus dictum est, id etiam suo modo de vitiis valet. Apparent igitur huiusmodi actus imperantes particularium virtutum ex beneficio voluntatis iam ut aliquid actibus imperatis aliarum virtutum altius et tendentia ac virtute universalius atque eatenus rationem generis aliqualiter imitantur. Et profecto quemadmodum unius virtutis actus a particulari alia virtute potest propter finem ipsius imperari, ita nihil repugnat, aliarum quoque virtutum actus ob eundem finem ab ea imperari, modo eius fini inservire possint. Atque sic illud explicatum est, quod quaerebatur, quomodo *S. Doctor*, licet in illo a. 7, q. 18 cum summa veritate dixerit huiusmodi species particularium virtutum (respective vitiorum) in actibus imperatis se habere ut disparatas et nequaquam ut genus et differentiam, nihilominus etiam potuerit l. modo c. ex 2, 2 hoc affirmare, eas tamen se habere ut genus et differentiam. *Ibi enim locutus est secundum id, quod natura rerum secum fert; hic loquitur secundum id, quod habent huiusmodi actus quomodocumque tandem ex beneficio voluntatis*[1]. — Ceterum haec potius diximus, ut explicarentur quaedam dicta S. Thomae, quam quasi res ipsa maioris cuiusdam momenti sit.

276. Nihilominus ex dictis alia enascitur quaestio: siquidem in actibus imperatis bonitas, quae ex fine remoto est,

[1] De his locis explicandis cf. inter alios *Lessium* ad hunc art. 7; *Ioann. a S. Thoma* disp. 8, a. 3, n. 36 sqq; *Salmant.* ad eundem art; *Curiel* ib.; *Suarez* l. c. disp. 6, sect. 3, n. 13. Huic tamen non subscribo, quoniam S. Doctor agit satis manifesto de duobus finibus primo diversis, qui duobus actibus appetuntur, cum Suarez supponat praecise contrarium. Ceterum ex dictis patet non fuisse, cur *Vasquez* compositionem apparentium harum contradictionum in commentario ad illum art. 7 desperaret.

se habet ut genus, quae vero ex obiecto et fine proximo est bonitas ut differentia, *quomodo S. Doctor plurimis locis illud potuerit asserere: bonitatem, quae convenit actui imperato a fine remoto, se habere ut formam, quae vero ex fine proximo est, ut materiam.* Ita docet inter alios locos hic q. 13, a. 1; q. 18, a. 6; q. 1 De virtutibus a. 10 ad 10; q. 2 De malo a. 2 ad 11: „Actus superioris virtutis est causa actus inferioris, et semper formaliter se habet ad ipsum"; 2, 2, q. 23, a. 8 etc. Nam communiter dicitur differentiam in definitionibus se habere ut formam, genus vero ut materiam. Iam vero his locis videtur contrarium statuere. — *Respondeo* ita communiter et recte dici, quoniam, cum genus se in definitionibus habeat ut determinabile et perfectibile, differentia vero ut determinans et perficiens, sane in definitionibus genus, seu quod est loco generis, suo modo materiam, differentia vero formam rerum physicarum imitantur. Nihil tamen hoc impedit, quominus sub alia consideratione bonitas seu species, quae a fine (remoto) provenit, se habeat in actibus imperatis ut forma, ea vero bonitas, quae ex obiecto proximo est, ut materia. Nam primum quidem, cum omnis circumstantia moralis habeat rationem accidentis, bona autem circumstantia habeat rationem eiusmodi accidentis, quod vere substantiam actus perficiat, facile cernitur, cur bonitas, quae ab obiecto proximo actui essentialiter inest, dicatur habere rationem subiecti et materiae, altera vero bonitas rationem formae. Ratio vero huius locutionis magis propria in casu haec est: Bonitas, quae actui imperato convenit ab obiecto, habet rationem quasi instrumenti relate ad eam bonitatem, quae est a fine remoto, quae ipsa habet rationem quasi principalis agentis (cf. hic a. 6). Iam vero habet se semper principale agens ad agens instrumentale ut dans ei directionem et formam actuansque ipsum ad superiorem, quam ipsi ex propria natura convenit, producendum effectum. Cf. hic q. 17, a. 4[1].

[1] Cf. etiam q. 14 De verit. a. 5; q. 2 De malo a. 2 ad 11.

— Denique in omnibus actibus voluntatis finis se habet ut forma, quia ipse forma voluntatis est, et quo aliquid habet magis rationem finis, eo magis habet rationem formae pro actibus voluntatis, qui ipsi subiciuntur. *Quoniam igitur actus imperatus ordinatur in actum imperantem seu potius in obiectum eius ut in finem saltem relative ultimum, atque adeo imperatus actus medii quoque rationem participat, recte affirmatur bonitatem, quae competit actui imperato a fine remoto, ad propriam eius bonitatem se habere ut formam ad materiam*[1].

277. *Pars 3ia*. Bonitas, quae est ex fine extrinseco actus principalius agentem denominat, quam quae repetitur ex fine proximo actus (cf. n. 270). Haec pars vix non per se patet. Nam bonitas, quae ex fine remoto est, est imperantis actus intrinseca et essentialis bonitas. Ipsa autem primum quidem non minus saltem *ad agentem* eiusque actum pertinet quam bonitas actus imperati. Utraque enim formalis bonitas alicuius actus ab agente eliciti est. Deinde vero, praecise quia est bonitas actus imperantis, potiores et dominantes partes in agente ut talis est inque eius etiam actionibus imperatis sibi vindicat. Ergo eum etiam in omnibus his praecipue denominat. — Praeterea in actibus moralibus, ceteris paribus, magis attenditur affectus quam opus et effectus. Iam vero agens, qualis supponitur, in iis, quae agit, ducitur potissimum affectu ad finem remotum et extrinsecum, qui est primum movens. Id autem etiam tum verum est, quando obiectum actus imperati propter se appetitur. Nam non nisi volens illum et cum quodam ordine et dependentia ad ipsum hoc vult et prosequitur. Ergo etiam in hoc volendo et amplectendo ad illum praecipue afficitur ipsumque prosequitur.

Quare etiam ab illo et a bonitate, quae ab ipso in actum imperantem proxime redundat, potissimum denominatur, idque non tantummodo generatim, sed etiam in ipso actu imperato peragendo. Atque sic dicimus eum, qui ex Dei caritate elee-

[1] Cf. 2, 2, q. 23, a. 8 in corp.

mosynas distribuit, exercere opus caritatis, quamvis proxime opus misericordiae et frequenter quidem ex ipsius misericordiae affectu exerceat. Quocum consentit illud Aristotelis, ut solet apud Scholasticos laudari: „Qui moechatur, ut furetur, magis fur est quam intemperans." Quod invertens *S. Thomas* hic 1, 2 q. 18, a. 6, ait: „Ille, qui furatur, ut committat adulterium, est per se loquendo magis adulter quam fur."[1]

III. Quaeritur, inveniaturne in actu voluntatis propter finem extrinsecum imperato et exercito aliquid reale, quod istum finem transcendentaliter respiciat.

278. Secundum ea, quae hucusque disputata sunt, videtur constare eam, quae a fine extrinseco et ab actu imperante in actum imperatum (etiam internum) redundat, accidentalem bonitatem esse denominationem mere extrinsecam. Id tamen pluribus *Thomistis* minime probatur, voluntque eam bonitatis rationem in actu imperato interno[2] *modum quendam realem* esse, qui transcendentaliter obiectum actus imperantis seu ipsum finem extrinsecum respiciat. — Inde ducuntur in duas assertiones. Una est haec: virtutem superiorem vel imperantem proponere virtuti inferiori et exsequenti mediante intellectu obiectum ipsius proprium sic, ut in ipso reluceat aliquo modo simul finis extrinsecus, in ordine ad quem obiectum ex supposito appetitur. — Altera haec: eandem virtutem virtuti inferiori et exsequenti conferre vim et confortationem, ut eliciat actum sub illa maiore elevatione, sc. ut ordinatum ad superiorem finem[3]. Ita inter alios *Ioannes*

[1] Apud Aristotelem ipsum ita exstat (l. 5 Ethic. Nicom. c. 2, al. 4): „Si quis quaestus causa adulterium committat mercedemque etiam ferat . . . is iniustus, sed non intemperans, propterea sc., quia quaestus causa faciat." Accuratius et verius Scholastici: *non adeo* intemperans; hoc enim quasi per accidens est, iniustus vero et avarus quasi per se est, licet utrumque sit. Cf. *Aristot.* l. c. ed. Becker II 1130, a. 24.

[2] De actu imperato mere externo i. e. non elicito a voluntate prius illud concedunt, sc. esse denominationem mere extrinsecam.

[3] Quod hic innuitur, quasi tantum perfectioris et superioris virtutis sit inferiori et minus perfectae imperare, non vice versa, id infra refutabimus.

a S. Thoma disp. 8, a. 3, n. 19[1]. Equidem vero omnia, haec immerito dici existimo. In qua sententia multos et graves Doctores mihi habeo consentientes. Cf. inter alios *Suarez* disp. 6, sect. 41, n. 2; *Ripalda,* De ente supern. disp. 67, sect. 1; De caritate disp. 39, sect. 2, n. 11 sqq; disp. 40, n. 70 sqq; *Lugo,* De poenit. disp. 15, n. 206; *Raynaud,* Discipl. moral. dist. 4, q. 1, a. 8, n. 138; *Rhodes* disp. 3, q. 1, sect. 4, § II; *Platel,* Synopsis p. 2 De actib. hum. n. 102.

279. Argumenta adversariorum partim ab auctoritate, partim ex natura rerum petuntur. Afferunt illud *S. Thomae* 1, 2, q. 18, a. 4 ad 2: „Ad secundum dicendum, quod, quamvis finis sit causa exstrinseca, tamen debita proportio ad finem *et* relatio in ipsum inhaeret actioni." Sane hic disertis verbis videtur illud adstrui, quod adversarii dicunt: relationem ad finem extrinsecum non esse actus imperati meram denominationem extrinsecam, sed aliquid vere inhaerens ei. Nec dici hoc potest finem intellegi hic obiectum actus imperati, quod est utique finis actus imperati intrinsecus, sed omnino finis actus imperantis et extrinsecus intellegendus est. Nam intellegendus est ille finis, de quo in toto articulo sub hac voce agebatur et qui opponebatur obiecto. Is autem fuit finis extrinsecus et remotus.

280. *Argumenta autem pro hac sententia ex natura rei petita haec laudat Ioannes a S. Thoma* l. c. 1) „Actus imperatus respicit finem imperantis et ordinatur ad illum *tamquam ad aliquid coniunctum seu adiunctum suo obiecto et circumstans illud.* Imperat enim superior finis seu intentio, ut inferior actus tendat *ad suum* (i. e. inferioris actus) *obiectum ut vestitum tali motivo et talibus circumstantiis,* v. g. ut eliciat actum ieiunii aut eleemosynae propter satisfactionem paenitentiae. Ergo." — 2) „Actus imperatus respicit obiectum suum per realem tendentiam et respectum *non solum ut appetibile entitative, sed etiam moraliter, prout subordinatum et regulatum*

[1] Cf. etiam *Salmant.* disp. 6, dub. 6, § 4, n. 71; De caritate disp. 7, dub. 3, n. 48 sqq; *Zumel* 1, 2, q. 114. a. 4, disp. 2 in append. concl. 3.

regulis rationis. Sed, ut sit subordinatum vel devium ab illis, *maxime dependet ab intentione et bonitate finis.* Ergo non potest respicere realiter obiectum suum specificum et proprium inquantum morale, mensuratum regulis rationis, nisi etiam respiciat ut finalizatum et vestitum reliquis circumstantiis, quia ab illis dependet ista regulatio et mensuratio rationis in obiecto." — 3) „*Finis est causa realis finalizans actum et dans motivum et appetibilitatem mediis seu obiecto ordinato in talem finem.* Ergo dependentia actus ab ipso fine debet esse intrinseca et realis, non denominatio extrinseca, quia est dependentia effectus causati a sua causa." — 4) „Ratio et motivum appetendi aliquod obiectum non potest non respici eadem tendentia et ordine, quo respicitur ipsum obiectum appetendum. Sed obiectum attingitur ab actu imperato per realem tendentiam, et finis [extrinsecus] est motivum et ratio appetibilitatis eius, cum sit id, cuius gratia res ista appetitur. Ergo." Haec Ioannes a S. Thoma. — 5° obicitur: Si haec bonitas a fine extrinseco actui imperato proveniens nihil est aliud nisi denominatio extrinseca, ob ipsam nec actus bonitas formalis increscit nec meritum. Nam ob aliquam denominationem mere extrinsecam nihil prorsus evadit nec melius in se nec magis meritorium. Id autem videtur peccare contra communem sensum fidelium, qui omnes censent actum virtutis, v. g. abstinentiae, si ob finem caritatis (imperatus) exercetur, ceteris paribus, meliorem in se esse et magis meritorium, quam si idem actus ab inferiore virtute, v. g. paenitentia, imperatus elicitur, aut si sine ullo imperio tantum secundum se ob meram suam bonitatem intrinsecam ponitur. Cui sententiae adhaerere videtur etiam *S. Thomas* l. 3 C. gentil. c. 138, n. 3. — 6°. Omnis denominatio extrinseca provenit ab aliqua forma vel actu. Iam vero non adest semper nec forma nec actus, a quo actus voluntatis, qui ob finem extrinsecum exercetur et elicitur, denominationem boni hauriat. Ergo saltem non semper potest ea bonitatis ratio, quae a fine extrinseco actui alicui voluntatis convenit, in aliqua denominatione mere extrinseca col-

locari. Quod si est, neque est, cur in aliis id genus actibus eam bonitatis rationem in denominatione mere extrinseca collocemus. *Minor probatur.* Actus aliquis voluntatis potest, ut supra n. 263 tradidimus, virtualiter imperari, sine ullo formali imperio, quatenus sc. aliquis, v. g. intendens satisfactionem paenitentiae et simul advertens actum, v. g. misericordiae interiorem, ad eum finem iuvare, continuo eum actum et affectum ob istum finem exercet, i. e. sine actu medio, qui formaliter et directe istum misericordiae actum et affectum imperet; quo in eventu deest sane actus imperans, a quo possit denominatio pro actu imperato peti. Haec sunt praecipua argumenta adversae nobis sententiae.

281. Nihilominus *dico 4°: Ea bonitatis ratio, quae alicui actui convenit ratione finis extrinseci, etiam quando de voluntatis actu imperato agitur, constituenda est in sola quadam denominatione extrinseca proveniente proxime ab eo eiusdem voluntatis actu, qui ipsum aliquo modo imperat.* Ita Doctores illi, quos supra n. 278 nominavi, et alii multi, inter quos est *Lorca* (De caritate disp. 12, n. 5), qui modum istum a quibusdam Thomistis assertum commentitium appellat (apud *Ripalda,* De ente supern. disp. 67, n. 1 et De carit. disp. 39, n. 11, et apud *Salmant.,* De caritat. n. 62).

282. *Probatur 1°.* Res seu ratio obiectiva, quam actus voluntatis nullo modo ut terminum attingit, non potest eum actum ullo modo physice afficere. Iam vero actus imperatus per se et ut talis est nullo modo necesse est obiectum actus imperantis i. e. finem extrinsecum terminative attingat. Ergo neque actus imperatus ut talis ullo modo a fine extrinseco physice afficiatur necesse est, atque adeo neque modum realem intrinsecum per se dicit, quo ad istum finem transcendentaliter referatur. — *Haec consequentia patet. Maior autem est evidens.* Nam solummodo tendendo in obiectum eique se accommodando seu terminatione intentionali ad obiectum, actus voluntatis ab obiecto vel ratione obiectiva physice afficitur neque ullo alio modo. Ad minorem nota nos loqui de eo,

quod actui imperato ex propria indole et communiter convenit. Nam interdum sane fit, ut actus imperans et actus imperatus idem formale obiectum prosequantur; at hoc quasi per accidens est neque ideo locum habet, quia actus est imperatus, sed actus imperatus certae indolis. Talis est v. g. omnis stricte dicta electio. Vide supra n. 259. Quoties tamen ita usuvenit, actus imperatus nullatenus solum modaliter vel accidentaliter a fine extrinseco afficitur, sed essentialiter. Nam in eo eventu finis actus imperantis est ipse etiam finis intrinsecus et formale obiectum actus imperati. Saepissime vero obiectum et finis intrinsecus actus imperati a fine extrinseco seu obiecto formali actus imperantis diversus est. Atque de hoc casu agitur deque eo affirmatur actum non attingere obiectum et finem actus imperantis. Id docetur exemplo. Quoties v. g., ut merear apud Deum, impero mihi actum perfecti amoris Dei, utique actus imperans, quo volo et impero mihi amorem Dei, pro obiecto formali habet bonitatem meriti apud Deum; ipse vero actus imperatus pro obiecto formali habet perfectionem ipsius Dei, utpote qui verus actus caritatis Dei sit, nullo vero modo meritum eiusque bonitatem. Una enim bonitate Dei propria et intrinseca ad amorem eius in caritatis actu movemur. Et quamvis hic amoris actus imperatus propter meritum ex supposito exerceatur meritumque ut externum finem respiciat, id non dicit ullam intrinsecam tendentiam intentionalem huius actus in meritum, sed dicit actum imperantem causare eum propter meritum, quo ipse movetur. Meritum ipsum autem immediate adest, ubi primum actus caritatis Dei ob intrinsecam Dei bonitatem libere elicitur.

283. *Probatur 2°.* Omnis actus voluntatis non potest habere nisi unum obiectum formale, quia omnis eius actus est actus unius certae et determinatae speciei physicae. Species autem physica actus voluntatis intrinsecus et formaliter boni identificatur cum ea bonitate, quae ab obiecto formali in ipsum redundat. Haec omnia alibi probata sunt. Quae cum ita sint,

sententia adversariorum subsistere nequit. Nam secundum ipsos actus voluntatis intrinsecus bonus, quando ob finem bonum extrinsecum imperaretur atque exerceretur, in duo formalia obiecta omnino inter se diversa intrinsecus et immediate (saepe) tenderet, adeoque ad duas omnino diversas virtutes intrinsecus pertineret atque esset actus non unius, sed duplicis speciei physicae. Nam secundum ipsos actus amoris Dei a timore imperatus vel vice versa non tantum tendit in obiectum proprium amoris, sed simul etiam in illud, quod ab ipso plane diversum est, timoris aut vice versa. Esset igitur unus actus et unus affectus simul et intrinsecus amoris et timoris seu amor et timor; quamvis ex sententia adversariorum non aequaliter, nam primarie et substantialiter esset affectus amoris, secundarie tamen et accidentaliter, vere tamen intrinsecus, esset timoris affectus aut modo contrario. Quis crediderit tam heterogeneos ex natura rei affectus unum affectum et unum physice actum voluntatis posse intrinsecus constituere?

Probatur 3°. Ipsi adversarii fatentur actus imperatos facultatum mere externarum sufficienter ordinari in finem actus interni et imperantis ipsosque fieri et exerceri vere propter ipsum ob id solum, quoniam ob ipsum imperantur, i. e. quoniam ob ipsum aliquo modo promovendum actus imperans eorum exsistentiam causat, nec opus esse quidquam aliud[1]. Ergo a pari.

284. *Probatur 4°*. Argumenta contraria nihil pro tali modo adstruendo probant. Ergo non est admittendus, cum entia sine ratione multiplicanda non sint.

Probatur Antecedens refutatione argumentorum, quae pro isto modo adstruendo n. 279 et 280 facta sunt. — Et primum quidem, quod attinet ad locum istum, qui apud *S. Thomam* 1, 2, q. 18, a. 4 ad 2 occurrit, dicendum 1° nequaquam omnino evidens esse, agi de fine extrinseco, immo, si obiectio et responsio secundum se sumuntur, saltem nihil im-

[1] Cf. *Ioann. a S. Thoma* l. c. n. 27 et 28.

pedit, quominus dicamus agi de fine actus intrinseco[1]. Nam aliud est dicere finem causam actus extrinsecam esse et aliud, aliquid esse finem extrinsecum. Finis enim etiam intrinsecus causa actus voluntatis extrinseca est, neque tamen ob id est finis extrinsecus. Hoc posterius per se liquet. Prius autem etiam vix non immediate patet. Nam finis intrinsecus est bonum, quod immediate et propter se actus voluntatis appetit estque forma eius extrinseca. Ergo etiam causa eius extrinseca; cum contra bonitas formalis actus, quae a fine intrinseco actus petitur, ei prorsus intrinseca, immo essentialis eius forma sit.

Nihilominus censeo ob loci contextum probabilius esse agi de fine actus extrinseco, et propterea ostendo 2° etiam in tali loci acceptione sufficienter duo ea explicari posse, quae Aquinas asserit; sc. supposita etiam nostra sententia, qua negatur actum imperatum voluntatis modo quodam transcendentali sibi intrinseco in finem extrinsecum tendere, ea vera sunt. Etenim 1° quicumque actus voluntatis, ut medium in finem extrinsecum eligitur atque imperatur, eum *oportet debita proportione* ad finem per se et antecedenter instructum esse. Nam electione et imperio voluntatis nostrae nullum umquam medium, quod per se ad finem plane ineptum est, aptitudinem ad finem primo consequitur. Porro, quod attinet 2° *ad relationem illam,* quae *etiam* actioni imperatae in ordine ad finem extrinsecum dicitur inhaerere, dico eam ex sententia Aquinatis esse relationem effectus ad causam. Ita ipse S. Doctor hic in corpore articuli indicat. Asserit enim bonitatem convenire actioni a fine sc. extrinseco *„quasi secundum habitudinem ad bonitatis causam"; et* 2, 2, q. 11, a. 1 ad 2 diserte affirmat actum imperatum sub fine ultimo et extrinseco contineri „sicut ef-

[1] Opposuit sibi S. Thomas: „Bonitas actus est aliquid in ipso exsistens; finis autem est causa extrinseca. Non ergo secundum finem dicitur actio bona vel mala." *Respondet:* „Ad secundum dicendum, quod, quamvis finis sit causa extrinseca, tamen debita proportio ad finem *et* relatio in ipsum inhaeret actioni."

fectum sub causa". Et revera, quamvis causalitas actus imperantis finisque extrinseci in actum imperatum stricte loquendo physice efficiens non sit [1], tamen merito ad eam revocatur. Nam actus imperans causam, i. e. potentiam animae, in casu voluntatem, proprie et physice actum imperatum elicientem ad eum eliciendum applicat et aliquo modo ad eum eliciendum determinat; est igitur actus imperans aliquid longe amplius pro actu imperato quam eius mera condicio sine qua non. Et hoc sane sufficit, ut dicatur ipsum causare actum imperatum per modum causae efficientis et per causam ipsam eum efficientem. Porro quatenus actus imperatus hoc modo sub influxu actus imperantis fit et exsistit, est aliquid ad ipsum pertinens eiusque fini inserviens et sic etiam aliquid de ipsius bonitate participat. Illud autem animadverte relationem effectus ad causam vel omnino nihil reale in effectu dicere praeter ipsum fundamentum relationis, aut saltem non dicere relationem transcendentalem effectui superadditam; quod ultimum fatentur omnes. — Modum vero istum quorundam Thomistarum Aquinas negat aliis locis, v. g. hic 1, 2, q. 19, a. 2 ad 1. Nam eam bonitatem, quam habet actus a fine extrinseco, ab ea bonitatis ratione omnino distinguit, quae ei provenit ab obiecto. Quod cum ita sit, in actu ordinato ad finem extrinsecum non oportet intellegere quandam tendentiam in illum finem, quasi ipse sit aliquo modo obiectum actus imperati seu eius quaedam ratio obiectiva, sed eo oportet modo concipere eiusmodi actui bonitatem ab huiusmodi fine, sicut convenit actui mere externo ab actu interno, i. e. per denominationem mere extrinsecam [2]. Cf. etiam q. 2 De malo a. 4 ad 9.

---

[1] Attende diminutum loquendi modum S. Doctoris: „*quasi* secundum habitudinem ad bonitatis causam."

[2] „Finis est, inquit Aquinas l. c., obiectum voluntatis, non autem aliarum virium. *Unde quantum ad actum voluntatis non differt bonitas, quae est ex obiecto, a bonitate, quae est ex fine,* sicut in actibus aliarum virium; *nisi forte per accidens, prout finis dependet ex fine et voluntas ex voluntate*"; in hoc nimirum ultimo rerum eventu bonitas, quae est ex obiecto,

Ad argumenta autem ex ratione petita (cf. n. 280) haec respondeo: Ad primum: *Nego* vel, si placet, *distinguo antecedens,* sc. actus imperatus voluntatis respicit finem imperantis ullo modo intrinsecus et tamquam terminum, in quem immediate tendat, *nego antecedens;* dicitur vero recte actum voluntatis imperatum extrinsecus finem actus imperantis respicere, quatenus nimirum ab actu imperante ob finem sibi (i. e. imperanti) proprium et intrinsecum imperatur et causatur, ut inserviens aliquo modo suo fini, *concedo antecedens.* Et hic modus concipiendi et loquendi de actu imperato concordat cum communi modo loquendi Theologorum, qui *pro eodem sumunt actum procedere ex affectu finis et ipsum dicere relationem ad finem ipsumque esse propter finem. Ad probationem: nego totum.* Nam actus imperans actum imperatum utique imperat in ordine ad suum finem et propter ipsum, neque tamen aliud quidquam imperat realiter fieri quam ipsum actum imperatum in sua specie perfectum, v. g. actum amoris Dei. — Ad secundum: *Nego suppositum maioris,* quasi voluntas appetens actu formaliter bono aliquod obiectum *possit umquam duas bonitatis rationes primo inter diversas et omnino heterogeneas* vere physice et prorsus immediate appetere iisque immediate et efficaciter moveri. Hoc fieri non posse alibi demonstratum est. Unde omnis actus voluntatis bonus appetit obiectum bonum, ut est bonum et honestum obiectum unius determinatae speciei, et non aliter. Atque huiusmodi seu tale obiectum per se seu secundum se est, non tandem tale evadit mensuratione per regulam morum. *Ad minorem dico* bonum honestum, quod appetimus actu voluntatis per se bono, semper secundum se bonum esse, neque ipsum per se in ratione boni dependere ab intentione et bonitate finis extrinseci; posse tamen

---

non solum differt a bonitate, quae est ex fine, sc. extrinseco, sed etiam hoc in casu haec posterior bonitas actui voluntatis iam ad eum modum convenit, quo actibus aliarum virium bonitas ab actu interno voluntatis convenit, sc. extrinsecus et per denominationem extrinsecam, non intrinsecus.

insuper actum voluntatis per se bonum ob finem extrinsecum et remotum, qui etiam honestus et bonus est, appeti et imperari. Et hac ratione etiam a fine remoto aliquo modo i. e. extrinsecus ipse dependet atque bonitatem huius finis aliquo modo, accidentaliter et extrinsecus, participat. Num autem actus voluntatis imperatus, quando ob finem extrinsecum malum appetitur, intrinsecus totus corrumpatur, disputant theologi; de qua quaestione infra agemus. Quae cum ita sint, *nego minorem,* quae fuit haec: *obiectum actus voluntatis imperati num congruat regulis morum an deviet ab iis, maxime dependere ab intentione et bonitate finis extrinseci.* Nam si bonus est finis extrinsecus, certe bonitas obiecti actus imperati non maxime ab eo dependet. — *Ad tertium argumentum respondeo: Distinguo antecedens* quoad priorem partem, atque *concedo* quidem finem remotum esse causam simpliciter finalizantem actum electionis purae et stricte dictae; sed tunc, quod ad istum actum attinet, iam non est finis remotus, sed est ipse finis eius proximus et intrinsecus. Quod autem ad actum voluntatis imperatum eum attinet, qui usu voluntatis passivo continetur, et qui communiter imperatus dicitur, *nego* finem remotum esse causam finalizantem eum ullo modo proxime et intrinsecus; ipsum esse causam eum finalizantem extrinsecus et quoad exsistentiam, *concedo.* Unde etiam alteram partem antecedentis *distinguo:* finis extrinsecus i. e. finis intentionis confert motivum et appetibilitatem mediis in actu electionis, quae stricte dicitur, concedo; at ibi, quemadmodum dictum est, iam rationem finis proximi habet; quod autem ad obiectum mediumque electum et in finem talem extrinsecum ordinatum attinet, quatenus ipsum usu voluntatis passivo continetur et exsecutioni mandatur, falsum est eiusmodi medium repetere proximam suam et intrinsecam bonitatem et appetibilitatem a fine remoto, sed eam intrinsecus a fine proximo habet. Secundum haec conclusio neganda. Quod autem ad rationem attinet, quae additur, ea non est ad rem, quemadmodum ex supradictis patet. Est enim de-

pendentia causati non a causa proxima et essentiali, sed a causa remota et per accidens. — *Ad quartum argumentum: distinguo maiorem:* Ratio et motivum appetendi aliquod obiectum necessario respicitur eadem tendentia et ordine, quo respicitur ipsum obiectum appetendum, id verum est idque *concedo,* quando de ratione et motivo proximo et intrinseco actus agitur; id verum est etiam, quando agitur de ratione et motivo actus extrinseco et remoto, *nego maiorem.* Concessa priore parte minoris, *distinguo* alteram eius partem: sc. finis extrinsecus est motivum et ratio appetibilitatis obiecti actus voluntatis imperati: est finis remotus et ratio appetibilitatis obiecti remota et extrinseca, sic intellectam *concedo alteram partem minoris;* est motivum et ratio appetibilitatis proxima et intrinseca, sic *nego alteram partem minoris.* Unde neganda est conclusio. — *Ad quintum argumentum respondeo: Nego* eius tam maiorem quam probationem additam. Nam, quemadmodum alibi vidimus, denominationes etiam, quae a formis vel momentis realibus, actibus voluntatis ipsis extrinsecis, petuntur, dummodo operanti intrinsecae sint, plurimum faciunt vel saltem possunt facere ad meritum alicuius actus constituendum vel augendum. Et profecto quis negaverit actum bonum evadere meritorium, quia est liber, et eo magis evadere meritorium, quo eius exercitium ceteris paribus magis est agenti liberum? Nihilominus, ut alibi vidimus, liber est et dicitur actus voluntatis per denominationem a momentis ipsi actui extrinsecis, agenti vero ipsi intrinsecis. Ergo licet actus voluntatis bonus, qui ob finem bonum extrinsecum imperatur et exercetur, intrinsecus bonitate non augeatur, id nihil necesse est impedire, quominus ut imperatus et ab eodem agenti, qui eum imperat, in ordine ad finem honestum extrinsecum exercitus, merito increscat. — Quod deinde ad eam persuasionem attinet, quae in minore commemoratur, quae tamen num omnino communiter subsistat dubito, puto eam satis solido fundamento inniti. Nam si nemo hoc negat, quod revera nemo negat, demeritum actus voluntatis mali imperati increscere,

quoties ob finem malum consequendum imperatur et exercetur, sane fateri oportet etiam actui bono voluntatis, qui ob finem bonum imperatur et exercetur, id pro sua ratione denegari non posse, quod malae actioni pro suis meritis et indole omnes facile concedimus. Ergo recte attribuimus eiusmodi actui imperato bono maius quoddam meritum, quam si solitarie, i. e. sine imperio, exerceretur. Pro hac sententia laudari potest *S. Thomas* loco in obiectione laudato l. 3 C. gent. c. 138; *Suarez,* De grat. l. 12, c. 11, n. 20 sqq; *Rhodes,* De grat. disp. 4, q. 2, sect. 1, § 2 „Secunda pars"; *Salmant.* disp. 5, dub. 4, § 2, n. 23 sqq. — Ultimam rationem huius rei sitam esse censeo in ea actus imperantis condicione, qua est moraliter forma actus imperati. Unde etiam in morali ordine ei de sua bonitate et efficacia communicat. — *Ad ultimum argumentum respondeo:* concessa maiore, *nego minorem et consequentiam.* Ad probationem minoris *nego consequentiam,* quoniam ipsa intentio finis virtuale quoddam imperium est, prouti est quaedam virtualis electio. Ab ea igitur denominatio, de qua agitur, sufficienter repeti potest.

IV. De extensione imperii unius actus in alium actum voluntatis seu possitne inferior etiam virtus actum superioris et perfectioris virtutis ob finem proprium consequendum efficaciter et licite imperare.

285. *Dico 5°. Potest etiam inferioris virtutis actus superioris et perfectioris virtutis actum ob finem sibi proprium, i. e. inferiorem, imperare non physice tantum, sed moraliter etiam et licite.*

Thesim impugnant, testibus *de Coninck* l. c. disp. 27, dub. 2, n. 11 et *Ripalda,* De ente supern. disp. 65, sect. 4, n. 17. praeter *Bannez* et *Caietanum* etiam *Lorca* et *Malderus* ad 2, 2, q. 32, a. 1 ad 2; quibus accedunt *Esparza,* De actibus hum. q. 33; *Salmant.* disp. 5, dub. 2, n. 7 sqq, quamvis ex iis alii aliter nitantur doctrinam S. Thomae, quae videtur consonare communi experientiae et sententiae, explicare. Defendunt thesim praeter alios *Valentia* 2, 2, disp. 3, q. 9, punct. 1; *Suarez,* De grat. l. 12, c. 11, n. 15 sq; *de Coninck* et *Ripalda*

l. c.; *Sylvester Maurus,* Opus theolog. l. 6, q. 94, n. 37; *Platel,* Synops. p. 2, n. 98, et dummodo verba ipsius secundum sensum obvium et naturalem accipiantur, etiam *S. Thomas* 2, 2, q. 32, a. 1 ad 2[1].

Probatur prior pars 1°. Unam aliquam virtutem imperare actus alterius virtutis nihil est aliud, quam voluntatem ex desiderio obtinendi finem unius virtutis moveri et movere ad eliciendum actum alterius virtutis. Potest autem voluntas ex desiderio obtinendi finem unius virtutis non tantum moveri et movere ad eliciendum actum virtutis inferioris, quod concedunt omnes, et hoc probare non oportet, sed etiam ad eliciendum actum virtutis superioris, quod negant plures. Ergo

Minor probatur, quod ad alteram partem attinet. Actus virtutis superioris possunt conferre ad assequendos fines virtutum inferiorum, v. g. actus caritatis confert ad satisfaciendum Deo pro peccatis, qui est finis virtutis inferioris, scilicet virtutis paenitentiae; item actus caritatis ordinari potest ad consequendam et augendam beatitudinem, qui est finis spei. Ergo possunt hae virtutes illum actum imperare. Nam omnis virtus potest elicere amorem et desiderium eorum omnium actuum, qui ad ipsius finem consequendum prosunt, et voluntas, in cuius potestate omnes positi sunt, per eum amorem

[1] „Ad secundum dicendum, inquit, quod nihil prohibet actum, qui est proprie unius virtutis elicitive, attribui alteri virtuti sicut ordinanti et imperanti ad suum finem. Et hoc modo dare eleemosynam ponitur inter opera satisfactoria, in quantum miseratio defectum patientis ordinatur ad satisfaciendum pro culpa. Secundum autem quod ordinatur ad placandum Deum, habet rationem sacrificii, et sic imperatur a latria." Quomodo iam Bannez hunc locum interpretatur? Statuit l. c.: „Secunda conclusio", sane contra naturalem sensum verborum, et quamvis illius interpretationis nullum indicium in ipso textu adsit, hoc modo: omnem actum, qui est elicitive unius virtutis, quoties ad finem alterius virtutis ordinatur, non tribuendum esse huic virtuti ut imperanti, sed virtuti prudentiae. Sed quo iure hoc dicitur? Caietanus vero sibi persuasit de actibus mere externis et materialiter sumptis verba esse accipienda, cum tamen verba illa: „*miseratio* defectum patientis" et „actus, qui est proprie unius virtutis elicitive", prorsus contrarium indicent.

idque desiderium potest moveri ad eliciendos eos actus, qui finibus praevolitis aptantur. Ergo.

286. *Probatur 2°.* Actus imperans non debet continere actum imperatum nec eminenter nec formaliter, immo ne proprie quidem virtualiter, cum ad illum non concurrat ut principium per se influens, sed tantum ut applicans efficaciter utrumque, et principium per se influens et physice producens actum i. e. voluntatem, vel eam habitu ornatam vel etiam sine habitu, et principium, quod sufficienter voluntati proponit obiectum, vel intellectum. Ergo nihil physice repugnat ab actu inferioris virtutis efficaciter imperari superioris virtutis actum, dummodo possit voluntatem sufficienter movere i. e. determinare, ut actum ipsa physice producat, et prius impleat condicionem, sine qua voluntas in nullum obiectum tendere potest, i. e. ut applicet ita intellectum, ut per ipsum sufficienter proponatur obiectum; quod utrumque sane potest[1].

287. *Probatur 3°.* In sacramento paenitentiae requiritur propositum de se efficax non peccandi de cetero. Hoc autem propositum, nisi derelinquatur vel abiciatur, infert et imperat omnes actus praeceptos suo tempore exercendos. Iam vero hoc propositum necesse non est sit actus caritatis vel contritionis perfectae, cum ad sacramentum paenitentiae actus caritatis vel perfectae contritionis efficax nequaquam requiratur; potest esse inter alia actus timoris vel religionis vel paenitentiae vel spei etc.; et nihilominus inter actus praeceptos veniunt etiam ipsi actus caritatis, spei etc. Ergo.

Si obicitur ab adversariis imperare superioris esse; respondetur id verum esse in imperio proprie dicto, id non esse verum in imperio improprie dicto et monastico.

288. *Qui alteram partem thesis impugnant,* haec praecipua opponunt argumenta: 1°: Finis principalis, qui extrinsecus est, amatur propter se, cum contra actus imperatus eiusque obiectum assumantur ut media, quae propter aliud i. e. propter

[1] Cf. tom. priorem n. 417 sq.

finem extrinsecum amentur et ad illum consequendum ordinentur. Unde finis extrinsecus iis praefertur et magis ipsis amatur. Nam „propter quod unumquodque tale, et illud magis.“ Contra rationem autem est, ut minus bonum maiori praeferatur. Ergo contra rationem etiam peccatur, quando aliquid minus perfecti ut finis extrinsecus perfectioris obiecti assumitur. Ergo id facere moraliter malum est. — 2°: Celebrare vel orare propter temporalia tamquam propter finem principalem est actus malus ex fine; neque tamen ideo est malus, quasi temporalia in se sint mala; immo sunt bona et possunt laudabiliter secundum se appeti. Ergo quia sunt improportionata in ratione finis respectu illorum actuum.

289. *Sed his argumentis nihil efficitur.* Nam, quod *ad prius* attinet, prior pars antecedentis utique vera et concedenda est; hoc tamen nihil est proprium fini extrinseco ut tali, cum omnis finis quatenus finis propter se ametur. Alteram vero partem antecedentis *oportet distinguere.* Ipse actus imperatus voluntatis assumitur ut medium relate ad finem extrinsecum, *concedo;* assumitur eius insuper obiectum ut medium ad finem extrinsecum, *subdistinguo:* ipsum obiectum actus voluntatis imperati secundum se et quatenus subsistit in se, assumitur ut medium proprie dictum, *nego;* obiectum, quatenus in actum imperatum redundat, ipsum specificat et perficit, atque adeo potius hic actus quam ipsum obiectum ut medium proprie dictum assumitur, *concedo. Ita iam nego consequens et consequentiam.* — Ceterum quidquid medium dicitur, sive obiectum sive actus sive ambo, illatio videtur esse illegitima et falsa. Nam proprie loquendo nihil hic praefertur nec finis extrinsecus nec actus imperatus nec eius obiectum. Praeferri enim aliquid alteri proprie tunc dicitur, quando plura elective inter se comparamus, unum eligimus, alterum neglegimus vel repudiamus. Eiusmodi autem electiva comparatio inter finem et media locum non habet. Ambo enim volumus. Ergo proprie loquendo falsum est, si dicitur finis praeferri medio. At numquid finem non magis quam medium ama-

mus? Certum est finem eiusque consecutionem causam esse amandi et eligendi medii et eius exercitii imperandi. Neque tamen in casu, de quo agitur, amor in electo medio i. e. in operatione altioris virtutis amata sistit, sed ipsum obiectum huius altioris virtutis excellentiore specifice amore, quam est ipse amor medii electi, actu voluntatis imperato volumus et amplectimur. Quid autem ita in tota hac re contineatur mali, non apparet. Minor porro argumenti non uno modo peccat. Nam universaliter si intellegitur, falsa est. Neque enim contra rationem ullatenus est, etsi minus bonum maiori praefero, dummodo ne sit ulla obligatio maioris boni eligendi neve bonum maius vilipendatur. Deinde tota haec minor non est ad rem, quoniam hic, ut dictum est, nihil proprie loquendo alteri praefertur. Unde etiam conclusio ut illegitima iure reprobatur[1].

Ad alterum argumentum respondeo: Celebrare vel orare excludendo finem orationis et celebrationis intrinsecum, quae est agnitio supremi dominii Dei nostraeque a Deo omnimodae dependentiae, id utique inordinatum esset; sed esset simul etiam absurdum, quoniam utrumque est de intrinseca ratione orationis et sacrificii; assumere vero ipsa ut media ad finem consequendum, ad quem vel ex natura sua vel ex divina ordinatione positiva etiam ordinata sunt, cumque subordinatione sub voluntate Dei, id aliquid inordinati esse summa iniuria dicitur.

Sunt autem oratio et sacrificium partim ex natura rei, partim vero divina institutione positiva instituta etiam, ad hoc ut iis temporalia, praesertim necessaria, a Deo obtineamus.

Insuper nisi hoc licitum esse concesseris, id debes vituperare et prohibere, quod omnes communiter homines christiani licite et laudabiliter fieri existimant. Quis enim non laudabit eum, qui, postquam vovit statutis temporibus elicere actum perfectae caritatis, eum motus imperio religionis iam exercet? Maior tamen est virtus caritatis quam religio. Porro

[1] Cf. ea, quae habet *Ripalda* ad similem difficultatem Contra Baium disp. 22, n. 29.

quis audet vituperare eum, qui motus timore iusti iudicii Dei sibi actum perfectae contritionis efficaciter praescribit? Immo hoc omnibus peccatoribus, imprimis quando carent copia confessarii, ut faciant enixe commendamus. Et qui faceret aliter, contra doctrinam, quae in universa ecclesia catholica praedicatur et traditur, offenderet. Ergo.

Probatio autem, quae supra n. 287 allata est tertio loco pro parte priore, manifesto etiam hanc alteram partem evincit. Nec sane est, cur id dicamus prohibitum, quod rerum naturae est consentaneum, et pro quo vetando nulla lex positiva affertur.

V. Oporteatne omnem intrinsecus bonum et honestum actum, ut simpliciter bonus sit, in finem extrinsecum superiorem i. e. in finem caritatis Dei tendere.

290. *Dico 6°. Nihil opus est omnem actum liberum et deliberatum nostrum, ut bonus sit, ad finem extrinsecum sc. Deum actu signato et explicito referri; cavendum tamen, ne ad finem extrinsecum malum referatur.*

Altera haec thesis pars per se patet. Nam omne concretum, quod ex bono et malo coalescit, si tamen duo haec simul inter se coalescere omnino possunt, non bonum est, sed simpliciter malum. Hinc illud *Domini* apud *Mt* 6, 1 „Attendite, ne iustitiam vestram faciatis coram hominibus, ut videamini ab iis, alioquin mercedem non habebitis apud Patrem vestrum, qui in caelis est". Neque aliter SS. PP. Cf. v. g. *S. August.* l. 2 De moribus eccl. et Manich. c. 13; De opere monach. c. 26.

Circa priorem vero partem thesis exstat aut potius exstabat quondam vehemens controversia. Quidam enim sibi persuaserant omnia opera nostra, ut omnino bona sint, ad Deum actuali vel saltem virtuali quadam caritate esse referenda. Provocabant ad *S. Augustinum*, quem opinabantur ita docere. Docet v. g. *S. Doctor* inter alia *radicem omnium bonorum operum caritatem esse* (De gratia Christi c. 19 et 20); quidquid igitur non efflorescit ex radice caritatis, aliquo modo malum est.

Rursus l. 1 De doctrina christiana c. 22, n. 21 haec ait: „Haec regula, inquit, divinitus constituta est: *Diliges,* inquit, proximum sicut te ipsum; *Deum vero ex toto corde et ex tota anima et ex tota mente, ut omnes cogitationes tuas et omnem vitam et omnem intellectum in illum conferas, a quo habes ea ipsa, quae confers.*“ En secundum *Augustinum* praeceptum divinum habemus, quo iubemur omnia, quaecumque agimus, dilectione referre in Deum, a quo omnia accepimus. Diserte etiam declarat, quidquid tali relatione careat, fucatam virtutem esse, verum autem vitium. De civit. Dei l. 5, c. 12, n. 4: „*Neque enim est, inquit, vera virtus, nisi quae ad eum finem tendit, ubi est bonum hominis, quo melius non est*“; et l. 4 Contra *Iulian.* c. 3, n. 21: „Quidquid boni, inquit, fit ab homine et non propter hoc fit, propter quod fieri debere vera sapientia praecipit, etsi officio videatur esse bonum, ipso non recto fine peccatum est“; hunc autem finem esse bonum aeternum et summum tum hic tum alibi declarat. „*Verae quippe virtutes,* inquit hoc ipso loco, *Deo serviunt* in hominibus, a quo donantur hominibus; *Deo serviunt* in angelis, a quo donantur angelis.“

291. Similiter De Trinit. l. 9, c. 7, n. 9 ait: „Nemo volens aliquid facit, nisi quod in corde suo prius dixerit. Quod verbum amore concipitur sive creaturae sive Creatoris, id est aut naturae mutabilis aut incommutabilis veritatis, *ergo aut cupiditate aut caritate. Non quod non sit amanda creatura; sed si ad Creatorem refertur ille amor, non iam cupiditas, sed caritas est. Tunc enim est cupiditas, cum propter se amatur creatura;* tunc non utentem adiuvat, *sed corrumpit fruentem.*“

Idem sibi persuadebant adversarii ab apostolo traditum esse. Nam 1 Cor 10, 31 exstant haec: „Sive manducatis sive bibitis sive aliud quid facitis, *omnia in gloriam Dei facite.* Sine offensione estote Iudaeis et gentibus et Ecclesiae Dei.“ Addebant alia haec: „Omnia vestra in caritate fiant“ (1 Cor 16, 14); et: „Omne, quodcumque facitis in verbo et in opere, omnia in nomine Domini Iesu Christi, gratias agentes

Deo et Patri per ipsum" (Col 3, 17). Tandem illud *S. Petri* (1 Petr 4, 10 et 11) excitabant: „Unusquisque, sicut accepit gratiam, in alterutrum illam administrantes, sicut boni dispensatores multiformis gratiae Dei; si quis loquitur quasi sermones Dei, si quis ministrat tamquam ex virtute quam administrat Deus, *ut in omnibus honorificetur Deus* per Iesum Christum." — Quae cum ita sint, concludebant opera nostra singula deliberate et libere facta, etsi ceteroquin bona et laudabilia sunt, nisi amore caritatis seu saltem quodam amore Dei benevolo, quem initialem vocant, qui sc. non est super omnia, in Deum actualiter aut saltem virtualiter referantur, esse cuncta ex defectu saltem agentis seu extrinsecus veri nominis peccata, utut venialia tantum. Ita illi theologi, qui vocantur Scholae Augustinae.

Inter alios ita docent *Noris* Vindic. August. c. 3, § 4 et c. 5 § 5; *Berti,* Theologia l. 18, c. 3[1]; *Belleli,* alii, qui l. c. n. 1 apud *Berti* laudantur[2]. — Accedebant plures Lovanienses theologi nimium Iansenio Yprensi addicti, ut *Sinnichius* in libro, qui inscribitur „Saul exrex" l. 1, c. 44; *Fromond,* famosus famosioris Augustini editor, in 1 Cor 10, 31, alii. Vide apud *Aguirre,* Theol. S. Anselmi tract. 7, disp. 130, sect. 1. sqq. — *Contraria tamen est inter theologos communissima sententia.*

292. Quam pauci illi theologi quos modo commemoravi, etiam longius progressi sunt in asserenda necessitate caritatis, ut opera nostra bona sint, homines notorie haeretici, *Baius, Iansenius, Quesnellus*[3]. Illi enim contenti non sunt hac assertione omnem actum nostrum deliberatum, ut bonus perfecte sit, caritatis quodam imperio esse referendum vel actualiter vel virtualiter in Deum, sed omnino postulant, *ut motivo cari-*

[1] Berti tamen in fine capitis (n. 20) ita suam sententiam temperat, ut a communi Scholasticorum sententia non admodum distet.

[2] Non omnes tamen recte pro ea sententia a Berti laudantur. Sic affertur ab eo *Lacroix* l. 5 De peccatis dub. 1, q. 34, qui tamen ibidem aliud nihil nisi communem sententiam docet (ib. n. 210; cf. l. 1, n. 691).

[3] Praecesserant iis Calvinus et Lutherus. Cf. locos apud *Ripalda* Contra Baium disp. 22, sect. 2, n. 12 et *Aguirre* l. c. sect. 3, n. 20 sqq.

tatis proxime et formaliter eliciatur[1]. In hanc miram sane nec mediocriter absurdam sententiam, quippe quae omnes virtutes praeter unam caritatem pessumdet et eliminet, hi haeretici ideo descenderunt, quoniam sibi videbantur apud *S. Augustinum* doctrinam invenire: Quidquid non fit vera Dei caritate, id necessario fieri vitiosa cupiditate. Sic *Michael Baius* statuebat (De carit. c. 6) hanc propositionem, quae est inter damnatas a Pio V, Gregorio XIII, Urbano VIII 38ª: „Omnis amor creaturae rationalis, inquit, aut vitiosa est cupiditas, qua mundus diligitur, quae a Ioanne prohibetur, aut laudabilis illa caritas, qua per Spiritum Sanctum in corde diffusa Deus amatur." *Iansenius* autem, ubi rationem universalem ex principiis Doctoris gratiae reddere conatur, cur omnes virtutes sint quidam dilectionis Dei affectus (l. 5 De grat. Christi c. 6), haec pronuntiat: „Non agnoscit sanctissimus Doctor in universis operibus suis nisi duos amores Creatoris et creaturae, ex quorum alterutro necesse est ut quaecumque actio voluntatis oriatur: ille caritas est, iste cupiditas; quarum illa de caelo est Deo plantante, ista ex mundo diabolo seminante." Cf. quoque prop. 7 inter 31 *Ianseniauorum* ab Alexandro VIII damnatas. *Quesnellus* inter 101 propositiones a Clemente XI proscriptas hanc, quae est 44, habet: „Non sunt nisi duo

---

[1] *Neque tamen inter se omnino concordes sunt*, qualis caritatis ratio requiratur; alii enim aliam caritatis rationem postulant. Percipe, quam expensis locis illorum haereticorum *Wirceburgenses theologi* De Caritate n. 292 statuant de hac quaestione thesim: „Amor Dei, ex quo necessario ortum volunt [formaliter et intrinsecus] *Novatores* omnem actum humanum, ne peccaminosus sit, secundum *Iansenium* videtur quidem intellegi *caritas proprie dicta, non tamen perfecta* [ita quoad 1um docet: De gr. Chr. l. 5, c. 3 4 5 6 et 9, ubi statuit omnium virtutum actus formaliter esse caritatis actus, et virtutem aliud nihil esse nisi amorem Dei; quoad alterum, cf. ib. c. 7 et 8; l. 3 De statu naturae lapsae c. 19]; secundum *Baium perfecta sed non habitualis* [quam non agnoscit; ita concludunt Wirceburgenses ex variis *Baii* thesibus 31 70 71; 16 32; 42 43 44 69; 38 inter se comparatis]; secundum *Quesnellum* autem *perfecta simul et habitualis vel [etiam actualis si tamen est] dominans et plene iustificans*" [ita iidem inferunt ex Quesnelli assertionibus].

amores, unde volitiones et actiones omnes nostrae nascuntur: amor Dei, qui omnia agit propter Deum quemque Deus remuneratur, et amor, quo nos ipsos ac mundum diligimus, qui, quod ad Deum referendum est, non refert, et propter ipsum fit malus" (*Denzinger* n. 1259). Cf. de doctrina horum haereticorum *Ripalda,* Contra Baium disp. 22, s. 1; *Aguirre* l. c. sect. 3, n. 22 sqq; *Ernst,* „Werke und Tugenden der Ungläubigen" § 6.

293. Et sane non infrequentes sunt loci, quibus S. Augustinus hanc sententiam potest reapse videri tradere, sed ei tantum ita videri potest, cui loquendi modus S. Patris aut inexploratus est, aut qui contextui virtutique verborum non satis attendit. Sic exstat apud ipsum in lib. De gratia Christi c. 20, n. 21 utique hic locus: „Aliud est caritas radix bonorum, aliud cupiditas radix malorum, tantumque inter se differunt, quantum virtus et vitium." Ergo caritas et cupiditas dividunt inter virtutem et vitium; et quod opus nostrum caritas non est, cupiditas et vitium est[1]. — De Civit. Dei c. 28: „Fecerunt, inquit, civitates duas amores duo; terrenam sc. amor sui usque ad contemptum Dei, caelestem vero amor Dei usque ad contemptum sui." Ad alterutram autem harum civitatum omnem hominem omneque opus hominis deliberatum pertinere necesse est. — Porro in „Enchiridio" c. 117, n. 31: „Regnat, ait, carnalis cupiditas, ubi non est Dei caritas."[2] In

---

[1] Sed hic textus prorsus abs re a Baianis affertur. *Neque enim l. c. de hac re agitur, qualis actus noster esse debeat specifice qualive inniti motivo, ut bonus sit, sed ex quo debeat proficisci fonte physico quibusque viribus debeat fieri,* ut bonus sit: sufficiatne ut sit ex fonte physico nobis proprio et ex possibilitate illa naturae, qua secundum Pelagium aequaliter ad bonum et malum agendum disponimur, an opus sit, ut proficiscatur a gratia Dei; quae est utique S. Augustini sententia, prout mox uberius videbimus.

[2] Ad hunc textum idem dic, quod modo circa alium locum S. Doctoris diximus in nota praecedenti. Sensus loci est: ubi nulla est gratia Dei, ibi regnat carnalis cupiditas. Sed dices: Quomodo, si ita est, S. Doctor uti potuit pro voce gratiae voce caritatis? *Respondeo,* quia ipsi omnis gratia interior afficiens voluntatem caritatis quoddam initium est. Initium autem rei nomine, quod est proprium rei consummatae et per-

libro 1 De moribus Eccl. etc. c. 15: „Quodsi virtus ad beatam vitam nos ducit, nihil omnino esse virtutem affirmaverim nisi summum amorem Dei.“ Alia in eandem sententiam a Baianis prolata et ex S. Augustino petita testimonia vide apud *Ripaldam* l. c. disp. 22, sect. 16 sqq.

294. Sed haec omnia nullius prorsus roboris sunt. De primo et tertio testimonio satis id iam ostendi. Vide praecedentes notas. Quod autem ad alterum attinet, id nihil ad propositum adversariorum valere manifestum erit, quando modum loquendi S. Augustini explanavero. Ideo iam de ultimo illo proxime allato loco ex lib. 1 De moribus Eccl. etc. hoc addo: S. Doctor hic eam virtutem nomine virtutis simpliciter appellat, quae est omnium aliarum virtutum regina, consummatio et plenitudo, quae omnes alias virtutes secum ducit, et quae una sufficit, ut hominem perducat ad vitam aeternam. Haec virtus utique una caritas Dei perfecta seu Dei amor summus seu super omnia est. Hoc igitur consummato et summe perfecto sensu una Dei perfecta caritas virtus est vinculumque perfectionis (Col 3, 14). Cf. sis contextum apud S. Augustinum.

Saepe etiam *officia,* ut loquitur Augustinus, *actusque meri exteriores* aliarum virtutum nomine caritatis ab eodem insigniuntur, quoniam a caritate proxime imperantur. Et hi veri caritatis actus sunt, quoniam, etsi sunt materialiter actus alterius virtutis, formaliter tamen unius caritatis sunt actus. Cf. v. g. ea, quae l. c. De mor. Eccl. c. 15 consequuntur[1].

---

fectae, compellat. Huc pertinet inter alia illud, quod exstat in fine libri De natura et gratia c. 70, n. 84: „Caritas ergo inchoata inchoata iustitia est; caritas profecta profecta iustitia est; caritas magna magna iustitia est; caritas perfecta perfecta iustitia est“; et alterum illud: „Sine fructu admoneretur homo, ut quaereret Dei donum, nisi prius acciperet *aliquid dilectionis,* ut addi sibi quaereret, unde quod iubebatur impleret“ (De grat. et lib. arb. c. 18, n. 37). Cf. ib. c. 17, n. 33.

[1] „Definire etiam sic licet (quattuor virtutes cardinales), inquit, ut temperantiam dicamus esse amorem Deo se integrum incorruptumque servantem, fortitudinem amorem omnia propter Deum facile perferentem;

295. Communiter tamen a locis, qui a Baianis ex operibus S. Augustini nobis opponuntur, omnis difficultas aufugit, ubi primum attenderis, *quam late vox caritatis apud S. Augustinum pateat.* Ipsi enim *non solus actus perfectae benevolentiae erga Deum caritas* est, quae nunc est communis omnium huius vocis acceptio, *sed quicumque voluntatis affectus mentisve actus aliquo modo vere in Deum tendit, is ipsi caritas est.* Sic ipsi iam castus et purus Dei amor et caritas ille actus est, quo nobis Deum ut bonum nobis possidendum exoptamus eique propter ipsum ut mercedem nostram servimus. Hunc concupiscentiae Dei amorem summis laudibus effert et celebrat[1]; quod sane luculentum documentum est, quantum S. Augustinus abfuerit ut hunc affectum peccaminosae turpique concupiscentiae deputaret. Immo habes Augustino auctore summe laudabilem actum, qui non est ex motivo proprie dictae caritatis. Porro etiam ipsum timorem, quo Deus iudex eiusque iu-

---

iustitiam amorem Deo tantum servientem et ob hoc bene imperantem ceteris, quae homini subiecta sunt; prudentiam amorem bene discernentem ea, quibus adiuvetur in Deum ab iis, quibus impediri potest."

[1] Cf. v. g. In Ps 53, n. 10 ad verba: „Voluntarie sacrificabo tibi." „Deus noster laudetur voluntate, *ametur caritate; gratuitum sit, quod amatur et quod laudatur.* Quid est gratuitum? Ipse propter se, non propter aliud. Si enim laudas Deum, ut det tibi aliquid aliud, iam non gratis amas Deum. Erubesceres, si te uxor tua propter divitias amaret et forte, si tibi paupertas accideret, de adulterio cogitaret. — Cum ergo te a coniuge gratis amari velis, tu Deum propter aliud amabis? . . . *Non tibi terram, sed se ipsum servat, qui fecit caelum et terram".* In Ps 55, n. 17: „Nos ergo Deum amemus, fratres, pure et caste. Non est castum cor, si Deum ad mercedem colis. Quid ergo? Mercedem de Dei cultu non habebimus? Habebimus, sed ipsum Deum, quem colimus. Ipse nobis merces erit, quia videbimus eum, sicuti est. . . . Amatoribus suis Iesus Christus dicit. . . .: „Et ostendam me ipsum illi." Si non amas, parum est. Si amas, si suspiras, si gratis colis eum, a quo gratis emptus es, noli extra eum aliud ab eo quaerere; ipse tibi sufficit." De genesi ad lit. l. 8, c. 11, n. 24: „Nec ita sentiendum est, quod diximus nos illi ad utilitatem nostram salutemque servire, tamquam aliud aliquid ab eo exspectemus quam eum ipsum, qui summa utilitas et salus nostra est. Sic enim eum gratis secundum illam vocem diligimus: „Mihi adhaerere Deo bonum est" (Ps 72, 28).

dicium timetur, non solum praecursorem et introductorem facit caritatis, sed etiam pro quodam quasi caritatis initio habet[1], quippe quae avertat voluntatem a maximo impedimento caritatis i. e. a peccato.

296. *Omnem denique boni affectum non uno loco caritatem esse pronuntiat*[2]. Et revera quoties aliquid honesti ob rationem honestam volumus et expetimus, quid aliud facimus, quam velle aliquid, quia et quatenus recte ordinatum est? Qui autem recte ordinatum qua tale dicit, ordinem et ordinantem dicit. *Ordinans autem omnia, omniaque recte inter se disponens* nullus tandem alius quam Deus est. (Cf. supra n. 73.) Ergo omnis formaliter honestus et bonus actus seu omnis actus virtutis aliquo modo in Deum tendit, quia in ordinatum, quatenus et qua tale est, tendit. Quoniam vero caritas proprie

---

[1] Cf. v. g. ea, quae exstant in Epist. Io tr. 9, n. 2: „Coepit quis, inquit, credere diem iudicii; *si coepit credere, coepit et timere.* Sed quia timet adhuc, nondum habet fiduciam in die iudicii, *nondum est in illo perfecta caritas.* Numquid tamen desperandum est? *In quo vides initium [sc. caritatis], cur desperas finem?* Quod initium video, inquis? *Ipsum timorem.* Audi Scripturam: ‚Initium sapientiae timor Domini' (Eccli 1, 16). Coepit ergo timere diem iudicii: timendo corrigat se" etc. Et ib. n. 4: „Ergo timor non est in caritate" (1 Io 4, 18). „Sed in qua caritate? pergit S. Doctor. Non in inchoata. In qua ergo? ‚Sed perfecta, inquit, caritas foras mittit timorem.' Ergo incipiat timor; quia initium sapientiae timor Domini. Timor quasi locum praeparet caritati." Unum eum timorem poenae damnat S. Augustinus, quo homo opus malum declinans ita affectus est, „ut faceret malum, si posset impune". Contra duas epist. Pelag. l. 1, c. 9, n. 21.

[2] Cf. De trinit. l. 8, c. 10, n. 14: „Quid est dilectio vel *caritas,* quam tantopere Scriptura divina laudat et praedicat, nisi *amor boni?*" — L. modo c. Contra duas ep. Pelag.: *„Quid est boni cupiditas nisi caritas?"* — De gratia Christi c. 21, n. 22: *„Quasi vero aliud sit bona voluntas quam caritas."* Hoc autem loco hoc accedit commodi, ut bonae voluntatis addat ipse Augustinus exemplum. Est autem ipsum non constitutum in actu caritatis, sed in actu lenitatis et clementiae. Cf. c. 24. Ergo etiam *actus clementiae caritas est* Augustino; et sine dubio similiter censendum de ceterarum moralium virtutum actibus. Unde ait in Comment. ad Ps 9, n. 15 explicans verba „Comprehensus est pes eorum": „Pes animae recte intellegitur amor; qui, cum pravus est, vocatur cupiditas aut libido; cum autem rectus, dilectio vel caritas."

dicta tendit in Deum modo ex genere suo perfectissimo, ideo omnis alius actus noster, qui de ea tendentia aliquid participat, merito ad caritatem revocatur et lato quodam sensu atque analogice caritas esse dicitur[1]. Si autem omnis actus recte ordinatus et virtutis caritas est, omnis sane actus male ordinatus omneque peccatum cupiditas est, siquidem cupiditas stricte et proprie accepta amorem inordinatum et pravum designat.

Demonstravimus id, quod, quae S. Augustini erat mens, etiam fuit quasi a priori certum: ipsum ab ea doctrina non recessisse, quam ratio et fides aequaliter docent[2]: praeter caritatem alias multas esse virtutes, ac proinde non unum actum caritatis bonum formaliter actum esse, sed alios multos, dummodo motivo honesto proxime innitantur neve aliunde vitientur[3].

297. Revertamur iam ab hac plane absona haereticorum sententia discutienda, quae tamen nequaquam adeo obsoleta iacet, ut hodie ne interdum quidem offendatur, ad eam, quae minus quidem quam ista, satis tamen ipsa quoque a vero aberrat. Volunt igitur quidam, ut diximus theologi omnem actum nostrum deliberatum, ne saltem extrinsecus et venialiter malus sit, debere per imperium saltem virtuale a caritate procedere. Fuerunt hi Augustiniani qui dicuntur et plures theologi Lovanienses, ipsi plus quam fas est vestigia Iansenii Yprensis prementes; alii etiam nonnulli ut Contenson, Gazzaniga, Collet, alii eiusdem coloris ita opinantur. — *Scotus* quoque aliquid simile tradere videtur, quando in l. 3 sent. dist. 37, q. 9, unica n. 7 ait: „Sine omni bono velle finis ultimi, non potest aliquis habere simpliciter bonum velle circa ea, quae sunt ad

---

[1] Cf. *S. Thomas* l. 2, dist. 40, q. unica, a. 5: „Cum caritas imperet omnibus virtutibus sicut voluntas omnibus potentiis, oportet quod quidquid ordinatur in finem alicuius virtutis, ordinetur in finem caritatis."

[2] Haec duo fuse probat *Ripalda* l. c. sect. 2 sqq.

[3] Circa hanc quaestionem praeter alios in textu laudatos auctores cf. etiam *Scheeben*, Dogmatik l. 6, § 296; *Viva*, Propositiones damnatae" ad 10 inter 31 ab Alexandro VIII damnatas.

finem" (Cf. tamen l. 2, dist. 41, q. unica, n. 4)[1]; item *Gregor. Arim.* in 2, dist. 39, a. 1, conclusio 3, quatenus docet nihil creatum esse honeste diligibile propter se, sed solum Deum; Capreolus quoque et Conradus apud *Suarez,* De carit. disp. 5, s. 3, n. 1, idem videntur docere: ille ad l. 2 sent. dist. 18, q. unica, art. 3 ad 2 *Scoti* contra quartam conclusionem[2]; hic ad 1, 2, q. 100, a. 10, quatenus statuunt omnem actum praeceptum caritate imperante esse implendum, ut simpliciter bonus sit.

298. *Probatur altera pars 1°* auctoritate Pontificia. Alexander VIII damnavit die 7 Dec. 1690 31 propositiones, quarum decima haec est: „Intentio, qua quis detestatur malum et prosequitur bonum *mere, ut caelestem obtineat gloriam,* non est recta nec Deo placens." Ergo eius contradictoria est vera; seu aliis verbis: talis intentio recta est et Deo placens. Haec autem propositio videtur contradictorie opponi sententiae adversariorum. Ergo. Si opposueris tantummodo hoc virtualiter et implicite affirmari: *talem intentionem i. e. huiusmodi intentionis actum secundum se rectum esse et placere Deo,* neque tamen dici talem agentem recte agere et placere Deo ea actione, qua mere gloriam caelestem quaerit, sc. quoniam omittit illum actum intentionis caritate in Deum referre: respondetur ita prorsus violenter contra allatam doctrinam excipi; nam videtur omnino mens Pontificis eam propositionem damnantis haec fuisse, ut is, qui ita agit, simpliciter recte agat et suo modo agendi, quod ad eum actum attinet, simpliciter Deo placeat. Qui sensus ex propositione praecedenti (9ª) confirmatur. Nam ibi dictum erat *revera eum peccare, qui odio habet peccatum mere ob eius turpitudinem et disconvenientiam cum natura, sine ullo ad Deum offensum*

[1] Quomodocumque prior locus explicandus est, quod modo non vacat inquirere, hoc posteriore tamen loco talia pronuntiat Scotus, quae nostrae sententiae plane congruunt. Ait: „Non tenetur homo nec tentione necessitatis, contra quam sit peccatum mortale, nec tentione minore, contra quam sit peccatum veniale, referre semper actum suum in Deum actualiter vel virtualiter, quia Deus non obligavit nos ad hoc."

[2] Hic tamen eam sententiam a Capreolo tradi non invenio.

respectu. Ergo secundum veritatem dicendum est eum, qui ita odio habet peccatum, non peccare, licet omnis formalis et explicita actus ad Deum relatio ab ita peccatum detestante absit. Quocum congruit damnatio propositionis 13: „Quisquis etiam aeternae mercedis intuitu Deo famulatur, caritate si caruerit, vitio non caret, quoties intuitu licet beatitudinis operatur.“ Ergo huiusmodi operans, etsi caritate caret, vitio tamen in huiusmodi operandi modo caret seu non peccat.

299. Probatur idem 2° ex doctrina Concilii Tridentini. Secundum doctrinam Concilii Tridentini s. 6, c. 6 (cf. s. 14, c. 4)[1] actus meri timoris Dei est actus peccatorem vere ad amorem Dei et iustitiam praeparans et disponens; et proinde plane manifestum est hunc actum timoris nullo modo posse ab actu amoris Dei processisse vel imperatum esse. Iam vero adversariorum sententia, si vera esset, huiusmodi meri timoris actus, nullo modo a caritate nec imperatus nec profectus, non sine peccato fieret; quoties vero actus aliquis timoris peccato careret, utpote qui a caritate esset imperatus, non iam nos ad amorem Dei primum disponeret, sed ipse iam esset aliquis amoris Dei actus imperatus et effectus. Atqui prius illud hoc absurdi in doctrinam Tridentini infert, ut ipsum profiteatur et doceat hominem peccando sese ad iustitiam praeparare et disponere, et communem hanc viam esse, qua ad iustitiam perveniamus; alterum vero formaliter contradicit Tridentino, quod timorem Dei laudabilem et ad iustitiam disponentem agnoscit ante omnem amorem et caritatem Dei elicitam.

300. *Probatur 3°.* Non habetur ulla lex, qua iubemur et tenemur, quoties operamur deliberate, toties opus illud

[1] „Illam vero contritionem imperfectam, ait Concilium l. c. sect. 14, quae attritio dicitur, quoniam vel ex turpitudinis peccati consideratione vel ex gehennae et poenarum metu communiter concipitur, si voluntatem peccandi excludat, cum spe veniae, declarat non solum non facere hominem hypocritam et magis peccatorem, verum etiam donum Dei esse et Spiritus Sancti impulsum non adhuc quidem inhabitantis, sed tantum moventis, quo paenitens adiutus viam sibi ad iustitiam parat.“

caritate referre in Deum. Nam si talis lex omnino esset, esset lex de diligendo Deo ex toto corde, ex tota anima etc. Iam vero suprema haec caritatis lex licet *positive* nos obliget, ut *interdum* nos et omnia nostra caritatis actu elicito in Deum referamus et ordinemus; nam hoc est de natura omnis legis affirmativae, ut semper quidem obliget, neque tamen, ut aiunt, pro semper, sed suo tempore: sine ullo tamen fundamento alterum asseritur *tempus, ubi* haec lex positive *urget, toties adesse, quoties deliberate operamur;* utut ex altera parte illud verum est nos hac lege, quatenus virtualiter negativa est, omni tempore teneri, ne unquam quidquam agamus, quod offendit Deum. — Si contra hoc opposueris Deum velle, ut omnia, quaecumque a nobis fiunt, in ipsius gloriam fiant, id verum dicis, neque tamen est una dumtaxat via promovendae gloriae Dei; immo dummodo operemur honeste, fieri non potest, quin opus aliquo modo in honorem Dei cedat, prout alibi demonstratum est[1].

301. *Probatur 4°* oppositae sententiae falsitas ab intrinseca contradictione, qua laborat. Omissio relationis operis ceteroquin honesti in Deum mediante actu caritatis est secundum adversarios peccatum dumtaxat veniale. Et concedendum sane est hac ratione evitari ab ipsis gravissimum illud

---

[1] Huc pertinent ea S. Augustini, quae ad Ps 34 in sermone 2 ad vers. 16 „Et lingua mea meditabitur iustitiam tuam, tota die laudem tuam" exstant: „Et cuius lingua durat meditari tota die laudem Dei? Ecce modo paululum longior sermo factus est, fatigamini. Tota die Deum laudare quis durat? Suggero remedium, unde tota die laudes Deum, si vis. *Quidquid egeris, bene age et laudasti Deum.* Quando cantas hymnum, laudas Deum; lingua tua quid agit, nisi laudet et conscientia tua? Cessasti ab hymno cantando, discedis, ut reficiaris? Noli inebriari, et laudasti Deum. Discedis, ut dormias? Noli surgere ad malefaciendum, et laudasti Deum. Negotium agis? Noli fraudem facere, et laudasti Deum. Agrum colis? Noli litem movere, et laudasti Deum. *In innocentia operum tuorum praepara te ad laudandum Deum tota die.*" Ad Psalmum autem 146, n. 2 haec habet: „Cum manducas et bibis, psalle, non intermiscendo sonorum suavitates ad aures aptas, sed modeste et frugaliter et temperanter manducando ac bibendo; quia hoc dicit apostolus: Sive manducatis sive bibitis" etc. Ergo modeste et frugaliter manducantes hoc praeceptum implemus.

incommodum, ut sua assertione communis fidelium sensus nimium offendatur, neque iam homines in desperationem agentur; quod facillime accideret, si sub mortali teneremur omnem actum deliberatum actu caritatis elicito referre in Deum; non tamen evitatur alterum incommodum non minus grave, ut contra sana theologiae principia peccetur. Etenim omissio actus caritatis Dei, *quoties hic actus ratione sui praecipitur atque hoc praeceptum urget,* est omissio rei secundum se gravis et proinde peccatum mortale. Iam vero secundum adversarios et actus caritatis ratione sui hic praecipitur et praeceptum urget. Ergo secundum sana principia theologiae omissio esset grave peccatum, cum adversarii tamen velint esse peccatum tantum leve et veniale. — *Minor probatur.* Ratio, quam adversarii reddunt, cur omnino opera nostra deliberata caritate in Deum ordinanda sint, est haec, quoniam ratio summi boni, primi principii, ultimi finis omnium rerum hoc sibi proprium vindicat, ut omnia prorsus opera nostra deliberata caritate in ipsum referri a nobis debeant. Ergo non aliud extrinsecum officium implendum, et quod de facto nisi elicito actu caritatis impleri non potest, ratio propria est, quae nobis in casu obligationem eliciendi actus caritatis imponit, sed ipsa ratio summi boni, ne contra ipsam offendamus, hoc sibi postulat. Hoc autem nihil aliud est, quam dicere actum caritatis ratione sui in praecepto esse. — *Dices fortasse* non omnem omissionem rei gravis grave peccatum involvere, etsi forte ea omissione aliquid peccatur; v. g. qui omittit audire Sacrum diebus feriatis, licet facile possit, omittit quidem rem gravem, neque tamen graviter ideo peccat. *Respondeo*: Hoc a cordato viro posse opponi mirum est. Nam nulla lex est, qua iubemur diebus ordinariis missam audire; unde fit, ut, si omissa auditione Sacri huiusmodi diebus omnino aliquid peccatur, id non praecise ob Sacrum omissum qua tale peccatur, sed fortasse quia nonnihil spirituali ignaviae indulsum est, aut propter similem rationem.

302. *Probatur 5°.* Tridentinum s. 6, c. 16 condiciones edocet, quae in operibus iustorum bonis desiderantur et sufficiunt, ut apud Deum meritoria sint vitae aeternae. Atqui nullo modo indicat ad hoc requiri, ut procedant ab ullo imperio caritatis. Si autem hic procedendi modus ne ad meritum quidem supernaturale vitae aeternae requiritur, sane neque requiritur, ut actus sit vere et complete bonus. Nam videtur absonum esse Deum remunerari actus, quibus aliquid ad completam perfectionem debitam deest, praemio aeternae vitae. Cf. de hoc argumento *Suarez* l. 12 De grat. c. 9, n. 6.

303. Venimus iam ad solutionem difficultatum, quae supra n. 288 excitatae sunt. Ordimur a locis S. Scripturae. Ad locum, qui in 1 Cor 10, 31 exstat, respondetur: quae sunt verba textus, quique scopus loci et aliunde nota doctrinae veritas, *concedendum sane est continere locum vere et proprie dictum praeceptum, ut omnis actus noster exterior et in oculos hominum cadens quique deliberatus est ita fiat, ut, quantum in nobis est, cedat aedificando proximum in gloriam Dei. Quid autem vel quod motivum agendi ad hoc opus sit, id apostolus non dicit*, sed aliunde discendum est. Certum tamen est scopum huius praecepti, qui distincte ab apostolo indicatur, ne sc. operatione nostra scandalizetur ullo modo, sed contra aedificetur proximus, nequaquam natura sua exigere, ut omnis actus deliberatus noster ob caritatem Dei seu ex imperio caritatis Dei fiat. Nam modus operandi ex caritate Dei natura sua absconditus est ab oculis hominum; hic autem per se et proxime nihil requiritur nisi talis exterior agendi modus, qui proximum, nedum scandalizet, sed aedificat. Affirmare autem id tantum fieri posse, quando ex caritate agimus, peius aliquid est quam gratis facta assertio. Ergo nisi totum id, quod probandum est, gratis et contra veritatem aliunde notam supponitur, ex loco pro adversariis colligi nihil potest. Cf. *Scheeben* l. c. lib. 6, n. 493, qui breviter et luculenter de hoc textu pronuntiat.

304. De altero, qui ab adversariis opponebatur, loco, quique in eadem epistula 1 Cor 16, 14 exstat, animadverto: sensus horum verborum „Omnia vestra in caritate fiant" hic videtur esse: omnia operamini ita, quemadmodum cum praeceptis caritatis convenit, et ne amor mutuus in periculum inducatur (sensus negativus). Hinc cavete semper quidquid contra caritatem offendit; nam caritatis praeceptum quatenus negativum, et praecise quia tale est, semper obligat et pro semper; neque tamen ideo praecipitur, ut omnia et singula, quae operamur, ob motivum stricte dictae caritatis Dei operemur (sensus positivus). Hic et non alius videtur esse sensus huius loci[1].

305. Iam ad tertium testimonium, quod pro sua evincenda sententia adversarii attulerunt, transeamus. Est illud ad Col 3, 17: „Omne quodcumque facitis in verbo et in opere, omnia in nomine Domini nostri Iesu Christi, gratias agentes Deo et Patri per ipsum." *Ad hoc respondeo:* ne ullum quidem verbum hic occurrere, quo efficiatur omnia et singula opera nostra saltem aliquo modo, actualiter vel virtualiter, remote aut proxime, ob motivum divinae caritatis exercenda esse. Quod unum hic apostolus commendat, hoc est, ut in omnibus nostris operibus et operationibus ita nos geramus, ut decet bonos christianos, et ut omne opus bonum nostrum comitetur gratiarum actio erga Deum per Christum Dominum nostrum. Nam summopere convenit, ut per eum gratias referamus Deo, per quem omnia nobis Deus donavit. Hoc autem posterius meram commendationem et consilium esse manifestum est. Nulli enim adhuc in mentem venit asseverare operationi nostrae aliquid debitae perfectionis iam propterea deesse, quoniam eam non continenter comitatur gratiarum actio. Cf. Eph 5, 20.

306. Ad quartum locum, qui est illud Petri in epistula 1, c. 4, 10 et 11: „Unusquisque, sicut accepit gratiam, in alterutrum illam administrantes, sicut boni dispensatores multi-

[1] Cf. *Cornely* ad hunc locum.

formis gratiae Dei; si quis loquitur quasi sermones Dei; si quis ministrat tamquam ex virtute, quam administrat Deus, *ut in omnibus honorificetur Deus per Iesum Christum*"; iam respondetur ipsum nihil continere aliud quam commonitionem, ut gratias gratis datas, quas propter salutem et perfectionem aliorum a Deo accepimus, eo modo administremus, quo totus honor ei obveniat, a quo omnes profluxerunt. Sed quid hoc ad causam adversariorum vel levissime attinet?

307. Nunc veniendum ad locos, quos adversarii ex Augustino n. 287 opponebant. De primo textu, qui ex libro De gratia Christi c. 20 petebatur, satis supra dictum est. Vide n. 290 nota 1. — De altero textu haec quattuor dicenda: 1° si verba textus, ut sonant, accipimus, S. Doctor ne loquitur quidem de eo, quod stricte est debitum, sed de eo, quod est pro homine optimum. „Tunc quippe, inquit l. c., *est optimus homo*, cum tota sua vita pergit in incommutabilem vitam et toto affectu inhaeret illi." Nec agitur 2° hic de amore caritatis Dei proprie dictae, sed de amore concupiscentiae, quo Deo frui tamquam summo et consummato bono fineque nostro ultimo cupimus. Atque in eum finem dicit omnia esse dirigenda. — Quae cum ita sint, patet, quam abs re hic locus ab adversariis laudetur, quasi ipso adhortemur omnia, quaecumque operamur, ex proprie dicta caritate Dei operanda esse, ne peccemus.

308. Iam ut clare videas, quid sibi S. Doctor hoc loco velit, etiam illud, quod positive S. Doctor hic docet, paucis accipe. Docet igitur 3°: cum unus Deus obiectum fruitionis consummatae et perfectae sit, et cum ipse unus sit ille, quem eo perfecto et absoluto sensu propter se diligere debeamus, *ut ultra et supra ipsum nihil appetamus, et in quo animus noster simpliciter conquiescat*, verba S. Scripturae „Diliges Deum ex toto corde et ex tota anima et ex tota mente" sic accipienda sunt, ut ipsis admoneamur debere nos, quaecumque alia praeter Deum amamus et prosequimur, ea omnia amare et prosequi sic, ut eorum amor et prosecutio aliquo tandem modo in Deum tendat ac referatur. Et hoc etiam in iis amoribus verum esse, quibus et nos et proximos diligimus. Sensus igitur loci breviter hic est: Sic omnia, quaecumque praeter Deum amamus et prosequimur, amanda et prosequenda sunt, ut tandem omnis res omnisque rerum amor, omnis denique de rebus aliis libere suscepta cogitatio

vel earum prosecutio fini ultimo et supremo nostro, beatitudini in Deo acquirendae, inserviant. Unde consequitur 4°, etiam amorem proximi, ut genuinus et verus sit, debere in hoc intendere, ut proximus in omni sua actione aliquo tandem modo prosequatur Deum. Quid in his omnibus de imperio caritatis?

Reliqui loci, qui ab adversariis supra n. 290 afferebantur, post ea, quae dicta sunt, difficultate carent.

309. Sunt tamen alii quidam loci, quos, ne negotium facescant, paucis illustremus. Dicunt adversarii *S. Augustinum* (l. De perfectione iustitiae c. 5) *praeceptum de diligendo Deo* vocasse *praeceptum generale*. Ergo caritas Dei ad omne opus vere et proprie bonum requiritur. — *Respondeo:* ita omnino locutus est S. Doctor; sed eodem etiam loco declaravit, quod ad singulas actiones attinet, id praeceptum *operando bonum* ab homine satis impleri. — Aiunt adversarii De grat. et lib. arb. c. 18 *Augustinum* praecepta caritatis tanta et talia esse affirmare, „ut, quidquid se putaverit homo facere bene, si fiat *sine caritate, nullo modo fiat bene.*“ *Respondeo:* ita est. Sed sensus loci nullus est alius, prout ex contextu luculenter patet (cf. potissimum c. 17), quam hic: si ab aliquo operante omnis prorsus affectus abest, qui ullo modo, sive stricte sive late, ad caritatem Dei pertinet, opus bonum esse non potest. Sed quis hoc negaverit? Nullo vero modo asseritur, ut opus aliquod bonum sit, ipsum necesse esse aliquo modo actualiter vel virtualiter ex proprie et stricte dicta caritate Dei procedere. — Nec alius plane sensus subest verbis *S. Augustini,* quae ex l. De gratia Christi c. 26 ab adversariis laudantur: „Quid autem boni faceremus, inquit l. c. S. Doctor, nisi diligeremus?“ [1] Textus autem, quem etiam saepe pro se laudant adversarii, ex l. 4 Contra Iulianum c. 3, n. 33: „Sine amore Creatoris nullis quisquam bene utitur creaturis“, tantum abest ut ipsis faveat, ut plane contrarium evincat. Nam illum amorem Creatoris, quo bene utitur creaturis, iam ille homo habet, „qui utitur coniugis carne non in voluptate libidinis, sed in voluntate propaginis.“ Ergo homo, modo ex motivo honesto agat, secundum S. Doctorem (aliquo modo) ex amore Creatoris agit.

Scholion de doctrina S. Thomae.

310. Quaedam hic *de doctrina S. Thomae* addenda sunt, non adeo, quia Aquinatem a suis partibus stare declamant adversarii, sed quia ipsa eius doctrina quibusdam potest videri

[1] Attento iam argumento, quod addit S. Doctor, vis et sensus loci accuratius exhibetur hoc modo: Quisquis sine ulla omnino caritate operatur i. e. sine ullo affectu proveniente ex gratia Dei, necesse est male operetur. Quomodo haec in doctrina S. Augustini vera sint et inter se cohaereant, ex sequenti scholio intellegitur.

obscurior. Quod enim ad eos locos attinet, quibus patrocinari sibi Aquinatem volunt pauci illi theologi, ii sunt aut aequivoci et sufficienter explicantur de relatione operationis in Deum mere obiectiva seu aliis verbis de ea relatione, quae ipsa operis honestate continetur; aut innituntur modo quodam loquendi S. Thomae, quem perverse intellegunt.

Scilicet saepe *utitur Aquinas voce virtualiter,* ubi nos iam vocem habitualiter usurpamus[1]. Sic usuvenit inter alios locos qq. disp. De virtutibus, q. 2 De caritate a. 11 ad 2 et 3[2]. Hinc fit, ut, si quandoque S. Thomas dicit omnia nos operari debere virtualiter ex caritate Dei, tamen revera non plus postulet quam alii. Etenim loquitur de nulla alia re quam de incumbenti nobis obligatione, ut suo tempore actum verae caritatis Dei, quo et nos et omnia nostra in Deum propter se amatum referimus, eliciamus, et ut eum numquam actum ullo omnino modo, commisso v. g. peccato gravi, retractemus. Etenim hoc pacto omnia nostra, nostro quidem modo loquendi habitualiter, modo vero loquendi, qui apud S. Thomam non omnino infrequens est, etiam virtualiter in Deum ordinata sunt et manent; et propterea, quotiescumque

---

[1] Saepe, inquam, nequaquam semper. Nam saepe etiam eodem modo loquitur atque nos. Sic vocem habitualiter in praesenti materia eodem modo atque nos usurpat De malo q. 7, a. 1; ad Col. c. 3, l. 3 etc.

[2] Placet hunc locum exscribere, etiam propterea, ut videas, non solum vocem virtualiter, sed etiam vocem habitualiter latiore sensu adhiberi a S. Thoma quam apud nos. Secundum enim S. Thomam dicimur etiam tum habitualiter referre in Deum propter priorem actum non retractatum, *quando nihil omnino agimus*, quod a nostra loquendi consuetudine satis alienum est. „Ad tertium, inquit, dicendum, quod aliud est habitualiter referre in Deum, et aliud virtualiter. *Habitualiter refert in Deum et qui nihil agit*, nec aliquid actualiter intendit, ut dormiens." (Simili tamen modo, non eodem, etiam nos dicimus habitualiter illum consentire v. g. in matrimonium, cuius procurator eo praecise tempore sponsae consensum praestat, quando ipse dormit.) „Sed virtualiter aliquid referre in Deum est agentis propter finem ordinantis in Deum. Unde habitualiter referre in Deum non cadit sub praecepto, sed *virtualiter referre omnia in Deum cadit sub praecepto caritatis, cum hoc nihil aliud sit quam habere Deum ultimum finem.*"

postea boni aliquid operamur, id dicimur virtute actus caritatis olim eliciti et numquam retractati et proinde virtualiter ex caritate in Deum referre. Quae cum ita sint, in sententia et in modo loquendi S. Thomae duo simul vera sunt, quae ceteroquin videntur inter se pugnare; unum: omnia opera nostra referenda sunt virtualiter ex caritate in Deum; alterum: nihilominus etiam sine relatione in Deum recta operatio consistere potest. Haec iam ostendo ab Aquinate tradi.

Docet duo haec manifesto in 1, 2, q. 100, a. 10 in corp. et ad 2. In corpore articuli, qui inscribitur „Utrum modus caritatis cadat sub praecepto divinae legis", exstant haec: „Actus caritatis dupliciter considerari potest. Uno modo, *secundum quod est quidam actus per se; et hoc modo cadit sub praecepto legis,* quod de hoc specialiter datur, sc.: Diliges Dominum Deum tuum, et diliges proximum tuum. Neque est impossibile hoc praeceptum observare, quod est de actu caritatis; quia homo potest se disponere ad caritatem habendam et, quando habuerit eam, postea ea uti. *Alio modo potest considerari actus caritatis, secundum quod est modus aliarum virtutum, hoc est, secundum quod actus aliarum virtutum ordinantur ad caritatem,* quae est finis praecepti, ut dicitur 1 Tim 1, 5. Dictum est enim supra (q. 12, a. 4), quod *intentio finis est quidam modus formalis actus ordinati in finem. Et hoc modo verum est, quod modus caritatis non cadit sub praecepto;* hoc est dictu, quod in hoc praecepto: Honora patrem, non includitur, quod honoretur pater ex caritate, sed solum quod honoretur pater. Unde qui honorat patrem, licet non habeat caritatem, non efficitur transgressor huius praecepti, sed transgressor praecepti, quod est de actu caritatis." Haec explicans ait: „Ad secundum dicendum, quod sub praecepto caritatis continetur, ut diligatur Deus ex toto corde; *ad quod pertinet, ut omnia referantur in Deum. Sic ergo qui honorat parentes, tenetur ex caritate honorare,* non ex vi huius praecepti, quod est: Honora parentes, sed ex vi huius praecepti, quod est: Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo. *Et cum ista*

sunt duo praecepta affirmativa non obligantia ad semper, possunt pro diversis temporibus obligare; et ita potest contingere, quod aliquis implens praeceptum de honoratione parentum non tunc transgrediatur praeceptum de omissione modi caritatis." Potestne omnino doctrina adversariorum magis directe negari quam his ultimis verbis S. Doctoris? Simul tamen etiam hoc vides: quando S. Doctor omnia opera nostra iubet referri caritate in Deum, et quando nos dicimus relationem operum nostrorum ex caritate ad simpliciter perfectam eorum bonitatem non requiri, nos S. Thomae non contradicere, quoniam de diversa omnino relatione ipse et nos loquimur. — His adde illud, quod *S. Doctor* luculentissime habet in l. 2, dist. 40, a. 5 ad 6. „*Non,* inquit, *oportet, quod intentio actualis ordinans in finem ultimum sit semper coniuncta cuilibet actioni, quae dirigitur in aliquem finem proximum; sed sufficit, quod aliquando actualiter omnes illi fines in finem ultimum referantur;* sicut fit, quando aliquis cogitat se totum ad dilectionem Dei dirigere. Tunc enim, quidquid ad se ordinat, ad Deum ordinatum erit. *Et si quaeratur, quando oporteat actum referre in finem ultimum, hoc nihil aliud est quam quaerere, quando oporteat habitum caritatis exire in actum;* quia, quandocumque habitus caritatis in actum exit, fit ordinatio totius hominis in finem ultimum, et per consequens omnium eorum, quae in ipsum ordinantur ut bona sibi." Nihil his addendum; formaliter contradici his verbis doctrinae adversariorum, confirmari doctrinam nostram, utut S. Doctor vult, omnia opera nostra caritate esse ordinanda suo tempore in Deum, palam est. Cf. etiam q. 7 De malo a. 1 ad 9; 2, 2, q. 132, a. 1.

Appendix.

De necessitate operandi ex fide, ut actus noster bonus sit, secundum S. Augustinum et alios ei Patres coaevos.

311. Tractanda hic venit alia quaedam difficultas circa bonitatem operum nostrorum, quae ipsa quoque ex doctrina S. Augustini enascitur. Ea qualis sit, manifestum erit, quando

quaedam enarravero. S. Augustinus aliique Patres ipsi coaevi non uno loco tradunt: „*Quod non est ex fide, peccatum est.*“ *Atque non, prout id contextus loci, unde verba primitus sumpta sunt (Rom 14, 23), exigit, eam enuntiationem S. Pauli Patres illi intellegunt de mero dictamine conscientiae ut tali*[1], pronuntianti sc. de liceitate alicuius actionis vel operis particularis certo et firmiter, *sed videntur sentire saltem primo et per se fidem stricte theologicam his verbis ab apostolo postulari* ut momentum, quod prorsus necessarium est, ut ab operatione deliberata peccatum absit. Id ita esse satis luculenter apparet ex eo, quod locos, qui sine dubio de vera quadam necessitate fidei proprie et stricte theologicae in Scripturis occurrunt, huic loco ut parallelos adscribunt, quales sunt imprimis duo illi, unus ad Hebraeos 11, 6: „Sine fide impossibile est placere Deo“, et alter ille ad Romanos 1, 17: „Iustus ex fide vivit“ [2].

---

[1] Cf. 1 Cor 8, 10—12; *Scheeben,* Handbuch der kath. Dogmatik l. 6, n. 514; *Cornely* ad locum.

[2] Cf. *S. Aug.,* De nuptiis et concupisc. l. 1, c. 3, n. 4; Contra Iulianum l. 4, c. 3, n. 17 24 32; Contra duas ep. Pelag. ad Bonifac. l. 1, c. 3, n. 7; Ep. 217 (al. 107) ad Vital. n. 10. *S. Prosper*, Epist. ad Rufinum c. 7, n. 8 etc. Neque tamen, ut hoc iam hic notem, huic acceptioni strictae fidei theologicae constanter apud eosdem PP. inhaeretur. Id inter alia liquet ex loco in l. 1 Contra duas epistulas Pelag. ad Bonifacium c. 3: „Nec potest homo, inquit S. Doctor, boni aliquid velle, nisi adiuvatur ab eo, qui malum non potest velle, hoc est gratia Dei per Iesum Christum Dominum nostrum. Omne enim, quod non est ex fide, peccatum est. *Ac per hoc bona voluntas, quae se abstrahit a peccato, fidelis est*, quia iustus ex fide vivit. . . . Nemo igitur potest habere voluntatem iustam, nisi nullis praecedentibus meritis acceperit veram, hoc est gratuitam desuper gratiam.“ Ergo gratia divinitus adiuvari seque sic a peccato abstrahere est aliquo modo ex fide operari, secundum S. Augustinum. Cf. *Palmieri,* De gratia divina actuali p. 267, qui circa locum modo laudatum haec eloquitur: „Negari non posse videtur nomine fidei [quaeque aliquo modo inchoative est fides christiana] identidem quamcumque plane cogitationem divinitus immissam Patres intellexisse“; et continuo in huius rei probationem affert locum modo laudatum. Sed de hac re infra plura. Cf. interim etiam de hoc loco *Scheeben* l. c. l. 6, n. 516, qui more suo plura notata digna de hoc textu animadvertit.

312. Illud porro dubitare licet, num *peccatum eo loco intellexerint veri nominis peccatum.* Etenim inter alia *S. Augustinus* negat (l. 1 De nuptiis et concupiscentia c. 3, n. 4) illud, quod l. c. peccatum dicitur, donum Dei appellari posse. Hoc autem verum non esset, nisi verum peccatum esset. Nam etiam ea opera nostra, quae minus quidem perfecta, bona tamen et laudabilia sunt, omnia sunt dona Dei, etsi minora et minus praeclara iis, quae sunt sensu simpliciter perfecto perfecta virtutis opera. Atque ita existimandum esse iam ulterius demonstro.

313. *Dico igitur S. Augustinum dictum illud: quod non est ex fide peccatum est, non mere negative, sed contrarie accepisse.* Aliis verbis: apud S. Augustinum opus deliberatum non esse ex fide re tantum valet, ac si dicatur opus fieri *modo et motivis, quae fidei sunt contraria,* atque adeo eiusmodi opus esse veri et proprii nominis peccatum. — Et primum quidem l. c. De nuptiis et concupiscentia (l. 1, c. 3, n. 4) quaerit ex instituto, utrum, quando infideles coniuges videntur pudicitiam coniugalem observare, id vere bonum opus Deique donum sit, an infideles etiam in iis, quae videntur laudabiliter agere, nihilominus peccent. Et hoc posteriore modo statuendum esse pronuntiat. Rationem addit, quia omne, quod ex fide non est, peccatum est. Neque tamen hoc enuntiatum ex Augustini sententia continet formalem et propriam rationem, cur omne id, quod a nobis non fit ex fide, peccatum sit; nam, si eam contineret, posset fortasse adhuc illud quaeri, quo sensu vox fidei accipienda sit, et cur ob ipsius fidei absentiam et defectum ea actio peccatum sit, non posset tamen recurri ad alias et omnino a fide diversas rationes, ut sic tandem demonstretur omne, quod non est ex fide, esse peccatum; teneres enim eius propriam et formalem rationem: defectum fidei. Iam vero ipse S. Augustinus, ut explicet et ostendat, cur omne, quod non est ex fide, peccatum sit, ad alias omnino et a fide diversas rationes recurrit. Nimirum secundum ipsum omnis, *qui nullo modo ex fide agit, necessario motivis inhonestis et*

quae fidei contraria sunt in agendo ducitur. Audi ipsum l. c. n. 4: „De his, inquit, quae faciunt (infideles), dictum est: *Omne, quod non est ex fide, peccatum est.* Cum igitur faciunt haec homines sine fide, quae videntur ad pudicitiam coniugalem pertinere, *sive hominibus placere quaerentes vel sibi vel aliis, sive in his rebus, quas vitiose concupiscunt, humanas molestias devitantes, sive daemonibus servientes, non peccata coercentur, sed aliis peccatis alia peccata vincuntur.* Absit ergo pudicum veraciter dici, qui non propter Deum verum fidem connubii servat uxori.“ Sane quicumque ita, ut dictum est, atque ob talia motiva fidem thori servat, quique peccata contra pudicitiam coniugalem aliis tantummodo peccatis vincit, is non mere negative sine motivis fidei agit, sed positive et contrarie ei operatur, motivis nimirum in agendo movetur et ducitur, quae fidei motivis seu motivis, quae subministrat fides, positive adversantur. Peccat igitur sensu proprio. — Hinc non videtur esse prorsus verum, quod *Scheeben* l. c. l. 3, n. 987 in med. ait, S. Augustinum opera ante et extra fidem tantum improprie peccata appellasse. — Corrigit tamen ipse hanc sententiam postea l. 6, n. 526 et nostram amplectitur.

Unde etiam illud constat *opus, quod non est ex fide, non ideo maxime peccatum a S. Augustino censeri et dici, quia ad ordinem supernaturalem iamiam debitum non assurgit,* atque adeo neque vera virtus est sensu prorsus perfecto, sed potissimum, quia contra ipsum ordinem naturalem impingit. — Neque tamen nego esse etiam locos, qui per se aliter etiam sufficienter et recte explicantur.

314. Huc etiam gravissima illa pertinent, quae fidelissimus S. Augustini interpres *S. Prosper Aquitanus* c. 13, n. 39 (al. n. 3, aut c. 28) „Contra collatorem“ disputat. „Puto autem, inquit, istum (collatorem) veri similitudine decipi, et in specie errare falsarum virtutum, dum ea bona, quae non possunt nisi ex Dei munere haberi, etiam in impiorum hominum animis aestimat reperiri; ideo scilicet, quia multi eorum sint iustitiae, temperantiae, continentiae et benevolentiae secta-

tores; quae omnia non frustra quidem neque inutiliter habent, multumque ex iis in hac vita honoris et gloriae consequuntur; sed *quia in iis studiis non Deo sed diabolo serviunt*, licet habeant temporalem de vana laude mercedem, ad illam tamen beatarum virtutum non pertinent veritatem. Et ita manifestissime patet *in impiorum animis nullam habitare virtutem, sed omnia opera eorum immunda esse atque polluta, habentia sapientiam non spiritualem, sed animalem; non caelestem, sed terrenam; non christianam, sed diabolicam; non a Patre luminum, sed a principe tenebrarum;* dum et ipsa, quae non haberent nisi dante Deo, subdunt ei, qui primus recessit a Deo." Cf. ib. supra n. 36. Etiam haec sane eiusmodi sunt, ut manifesto et sine controversia indicent intellegi a S. Prospero opera infidelium, quae ex fide non proficiscuntur, talia esse opera, in quibus malis omnino perversisque motivis inservitur, quibusque ideo sine dubio vere peccatur.

315. Quae cum ita sint, alia etiam, quae Patres de huiusmodi operibus affirmant, intelleguntur. Intellegitur illud, quod *S. Augustinus* De nuptiis et concupiscentia c. 4, n. 5, et iterum Contra Iulianum l. 4, c. 3, n. 14 asserit, sc. ut ostendat in impiis et infidelibus coniugibus veram pudicitiam coniugalem inveniri non posse. Nam, utut corpora ab ipsis servantur munda et pura, animos tamen huiusmodi coniugum ait non servari puros, quippe qui a Deo fornicentur. Iam vero hoc plane praeter rem et sine ulla efficacia ad probandum id, quod propositum est, a S. Doctore diceretur, nisi verbis subesset sensus: *his ipsis operibus,* quibus castitas coniugalis extrinsecus et materialiter ab huiusmodi hominibus servatur, sinistrum semper et perversum affectum admisceri. Etenim si tantummodo hoc significaretur: animos eorum ob alia peccata, quae committunt, quae tamen causae, de qua agitur, omnino extrinseca sunt neque ad eam quidquam pertinent, a Deo dissidere, quomodo hac re efficeretur eos non bene et laudabiliter servare castitatem coniugalem, quia sc. aliis peccatis sint obnoxii vel quia aliis operibus peccant? Si vero

sinister quidam et perversus affectus ipsi operi materialiter et extrinsecus casto admiscetur et praesidet — atque ex sententia S. Augustini, quoties opus a fide plane alienum est, semper eiusmodi affectus admiscetur vel praesidet — plane efficitur, ut pudicitia illa materialis et externa verae pudicitiae virtutisque castitatis nomen non mereatur, siquidem opus externum bonum et laudabile propter sinistrum affectum dominantem formaliter deturpatur et in reatum vertitur [1]. — Intellegis etiam, quomodo S. Doctor huiusmodi virtutis exercitia, quae sunt ab omni fide aliena, velit non tantum fieri sine fide, sed etiam infideliter. Ita statuit Contra Iulianum l. c. n. 31. Nam hoc alterum quam illud prius longe sane peius est. Utut enim vox infidelis significatum mere negativum et materialem admittit, adverbium tamen infideliter formalem sensum semper postulat atque importat, atque hoc effert: fieri opus praecise ex animo infideli et eo modo, quo operari homini infideli ut tali congruit. Id autem sine vera et positiva malitia esse non potest [2]. — Eum autem sensum voci reapse l. c. a S. Augustino subici confirmant ea, quae proxime apud ipsum consequuntur. Ait: „Ex quo colligitur etiam ipsa bona opera, quae faciunt infideles, non ipsorum esse, sed illius, qui bene utitur *malis*. Ipsorum autem esse peccata, quibus et *bona male faciunt, quia* ea non fideli, *sed infideli, hoc est stulta et mala, faciunt voluntate.*“ — Intellegis porro, cur *S. Doctor* l. c. Contra Iulianum adeo frequenter, cf. v. g. n. 21

[1] Opus, quod materialiter bonum est, *S. Augustinus* officium vocat: „Noveris, inquit Contra Iul. l. c. n. 21, non officiis, sed finibus a vitiis discernendas esse virtutes. Officium est autem quod faciendum est, finis propter quod faciendum est.“

[2] „Si vitium est male misereri, inquit l. c., procul dubio vitium est infideliter misereri. Quodsi et ipsa per se ipsam naturali compassione opus est bonum, etiam isto bono male utitur, qui infideliter utitur, et hoc male facit, qui infideliter facit; qui autem male facit aliquid, profecto peccat.“ Haec autem scripsit S. Doctor, ut explicaret ea, quae initio n. 30 dixerat. Iulianus interrogaverat: „Si gentilis nudum operuerit, numquid, quia non est ex fide, peccatum est?“ „Prorsus, responderat Augustinus in quantum non est ex fide, peccatum est.“

25 etc., illud axioma efferat: bonum, quod facimus, nisi propter eum finem facimus, propter quem faciendum sit, malum esse atque peccatum. Et profecto, quod propter motiva perversa et turpia agitur, id profecto non agitur propter eum finem, propter quem faciendum est. — Satis nobis videmur effecisse S. Augustinum aliosque Patrum, quando affirmant: quidquid non est ex fide peccatum esse, vocem peccati proprie intellexisse. — Quare omnino ad mentem magistri sui ea dicta sunt, quae *S. Prosper* in carmine „Contra ingratos" c. 16 his verbis docet:

„Omne etenim probitatis opus, *nisi semine verae*
Exoritur fidei[1], peccatum est *inque reatum*
Vertitur, et *sterilis cumulat sibi gloria poenam.*"

Et alterum, quod exstat in eius „Libro sententiarum" sent. 106: „Omnis infidelium vita peccatum est, et nihil est bonum sine summo bono. Ubi enim deest agnitio aeternae et incommutabilis veritatis, *falsa virtus est, etiam in optimis moribus.*"

316. *His nascitur ea difficultas, de qua dixi.* Et primum quidem haec doctrina videtur esse ea ipsa, quam *S. Pius V* in Baio damnavit (propos. 25): „Omnia infidelium opera peccata sunt et philosophorum virtutes vitia." Deinde vero — et hoc magis ad nos hoc loco pertinet — videmur ipsi in omnibus, quae hucusque tradidimus, contra hanc doctrinam offendisse. *Statuimus enim constanter, ut opus nostrum deliberatum formaliter bonum et naturaliter prorsus honestum sit, requiri tantum, ut sit rationi conforme et ut fiat ob motivum, quod ipsum quoque sit rationi rationalique naturae consentaneum. S. Augustinus vero aliique Patres requirunt et prorsus exigunt, ut illud motivum sit ex fide. Quid ad haec?*

317. Ad haec primo duo replicamus: *unum, agnovisse ipsum S. Augustinum etiam a gentilibus vere et formaliter bona opera quandoque fieri; alterum, interdum ipsum de huiusmodi gentilium operibus bonis ita pronuntiasse, ut manifesto dixerit at-*

[1] Fortasse non sine causa hic a Prospero dicitur „*semine* verae fidei" non dicitur „vera fide", ut ex iis, quae infra dicentur, patebit.

que censuerit nihil prorsus repugnare catholicae fidei, ut huiusmodi vere bona opera sine viribus gratiae, sine ulla fide divina, sed unis naturae viribus producantur. — Ad prius spectat illud, quod in epistula 144 (al. 130) ad Cirtenses scripta de quodam Polemone commemorat. Is Xenocrate exhortante ex luxurioso et ebrioso vere continens et temperans evasit, „animum castum" teste Augustino induit, licet superstitionibus deditus i. e. ethnicus maneret. Animus autem castus certo et manifesto non solum externam quandam morum honestatem et observationem, sed etiam et maxime mentem honestam et castam indicat, quae sine vera virtute esse non potest. Vult quidem S. Doctor talem ex dono Dei Polemonem evasisse, secundum illud, quod exstat in Sap 8, 21; attamen huiusmodi veram virtutem ortum habuisse ex fide divina, quae proprie dicitur, diserte negat.

318. Similiter in libro „De gratia Christi" c. 24, n. 25 in Assuero, rege ethnico et homine sine fide theologica, vere bonum et laudabilem actum ex gratia Dei ortum agnoscit. In libris autem „De peccatorum meritis et remissione" (l. 1, c. 22, n. 31) supponit homines exstare infideles, qui „ex magna parte libidinum victores sint, avaritiam oderint, luxuriam detestentur", idque eo gradu, ut „ad ceteras virtutes acquirendas provectiores aptioresque consurgant". — Cf. ea etiam, quae in libro De patientia c. 26 et 27 de homine schismatico et haeretico scribit, qui, utut fidelis theologico sensu dici non potest, tamen, ne abneget Christum, gravissima quaeque fortiter patitur. Et de homine quidem vere haeretico agitur, qui ob errorem suum in fide ab Ecclesia separatus est, non, prout primum potest videri, de homine schismatico tantum. Eius igitur pro veritate illa sustinenda patientiam, quamvis vera fide ipse careat, non tantum non culpandam sed etiam laudandam esse praedicat[1]. Similia aliis locis inveniuntur. — *Quae cum ita sint, assertum Baii falsum omnino esse neque doctrinae S. Augustini ullo modo consentaneum aperte deprehenditur.*

[1] Cf. de hoc loco *Wirceburgenses*, De fide n. 222.

319. *Sed alterum etiam, quod asserui, verum est: adscribi quandoque huiusmodi virtutum opera ab Augustino uni virtuti gentilium naturali.* Id ita esse iam ostendo. — Classicus in hac re ille locus est, qui in libro „De spiritu et littera" c. 27, n. 48 sq exstat. Proxime hic S. Doctor explicat illud, quod ad Romanos scribens S. Paulus professus est: *gentes naturaliter ea, quae legis sunt, facere* (Rom 2, 14). Et quamvis S. Doctor sibi persuaserit hunc locum de gentibus, quae ad fidem conversae sint, et in quibus gratia iam sanaverit naturam, intellegendum esse, ita ut non pura humana natura, sed natura per gratiam sanata et elevata gentes ea, quae legis sunt, naturaliter faciant (n. 47), tamen concedit etiam in ipsis infidelibus facta quaedam occurrere, quae secundum iustitiae regulam non solum non possint vituperari, sed debeant etiam merito recteque laudari. Audiamus ipsum. „Si, inquit, hi, qui naturaliter quae legis sunt faciunt, *nondum sunt habendi in numero eorum, quos Christi iustificat gratia, sed eorum potius, quorum etiam impiorum nec Deum verum veraciter iusteque colentium quaedam tamen facta vel legimus vel novimus vel audimus, quae secundum iustitiae regulam non solum vituperare non possumus, verum etiam merito recteque laudamus;* quamquam, si discutiantur quo fine fiant, vix inveniuntur, quae iustitiae debitam laudem defensionemque mereantur." His verbis non alia continetur doctrina quam ea, quam S. Doctoris multis locis esse modo vidimus: in hominibus infidelibus inveniri vere honesta et laudabilia opera. Si autem hic alterum addit: discussis finibus, cur eiusmodi opera ab infidelibus fiant, *vix* inveniri in ipsis opera, quae iustitiae debitam laudem mereantur: affirmat quidem huiusmodi actuum qui formaliter et vere boni sint, in infidelibus raritatem, neque tamen negat, sed confirmat omnino eiusmodi actus vere bonos in eis inveniri. Sed iam prosequitur S. Doctor atque ostendit illud, quod altero loco diximus: nihil prorsus repugnare, ut in gentilibus huiusmodi actuum vere bonorum una humana natura radix et causa sit. Id videamus.

„*Verumtamen*, inquit, *quia non usque adeo in anima humana imago Dei terrenorum affectuum labe detrita est, ut nulla in ea velut lineamenta extrema remanserint, unde merito dici possit etiam in ipsa impietate vitae suae facere aliqua legis vel sapere; si hoc est quod dictum est, quia ‚Gentes, quae legem non habent* (hoc est, legem Dei), *naturaliter quae legis sunt faciunt,* et quia eiusmodi homines *ipsi sibi sunt lex et scriptum opus legis habent in cordibus suis‘*, id est, *non omni modo deletum est, quod ibi per imaginem Dei, cum crearentur, impressum est:* etiam sic illa differentia non perturbabitur, qua distat a Vetere Testamentum Novum, eo, quod per Novum scribitur lex Dei in corde fidelium, quae per Vetus in tabulis scripta est. *Hoc enim illic scribitur per renovationem, quod non omni modo deletum est per vetustatem.* Nam sicut ipsa imago Dei renovatur in mente credentium per Testamentum Novum, quam non penitus impietas aboleverat; *nam remanserat utique id, quod anima hominis nisi rationalis esse non potest: ita etiam ibi lex Dei non ex omni parte deleta* per iniustitiam, profecto scribitur renovata per gratiam. Nec istam inscriptionem, quae iustificatio est, poterat efficere in Iudaeis lex in tabulis scripta, sed solum praevaricationem. *Nam et ipsi homines erant, et vis illa naturae inerat iis, qua legitimum aliquid anima rationalis et sentit et* ***facit;*** sed pietas, quae in aliam vitam transfert beatam et aeternam, legem habet immaculatam, convertentem animas (Ps 18, 8), ut ex illo lumine renoventur, fiatque in iis „Signatum est super nos lumen vultus tui, Domine“ (Ps 4, 7). Unde aversi obolescere meruerunt, renovari autem nisi gratia christiana, hoc est, nisi mediatoris intercessione non possunt.... A cuius gratia si alieni sunt illi, de quibus agimus, qui secundum illum modum, de quo superius satis diximus, naturaliter quae legis sunt faciunt, quid iis proderunt *excusantes cogitationes in die, qua iudicabit Deus occulta hominum* (Rom 2, 14 ad 16), nisi forte ut mitius puniantur. *Sicut enim non impediunt a vita aeterna iustum quaedam peccata venialia, sine quibus haec vita non ducitur; sic ad salutem aeternam nihil*

prosunt impio aliqua bona opera, sine quibus difficillime vita cuiuslibet pessimi hominis invenitur." — Iam dico omnia haec, etsi loquendi genere nonnihil impedita sunt nec a S. Doctore assertive sed permissive dicuntur, sensum tamen hunc clarum exhibere: posse omnino concedi remansisse etiam post peccatum in anima humana vim quandam mere naturalem, quae per se possit operari quaedam vere bona opera, et quae etiam ea revera opera operetur, saltem quandoque, et saltem illa, quae faciliora sunt; neque opus esse, quoniam peccato iustitia originalis ab animo infidelis et impii sublata est, propterea ab eo ablatam esse omnem etiam vere boni operis agendi facultatem, sicut nihil necesse est iustus ideo careat omni peccato veniali, quoniam iustitia simpliciter donatus est. Peccatum porro veniale hoc loco intellegit S. Doctor peccatum, quod est vere et proprie peccatum veniale, non tantum obiective et materialiter. Ergo a pari in impio et infideli non licet opus bonum, quod naturae vi operari potest et quod saltem interdum operatur, intellegere eiusmodi tantum secundum obiectum et materialiter opus bonum, sed quod sit etiam subiective seu vere et formaliter bonum. Quare intellegere verba S. Pauli: gentes naturaliter quae legis sunt faciunt, de iis gentibus, quae fidem divinam amplexae non sunt, etiam secundum S. Augustinum nihil habet, quod iure improbetur, licet ipse pro se aliud omnino censeat. Ergo fides theologica proprie dicta secundum hunc S. Augustini locum ad opus formaliter et proprie bonum non omnino nec universaliter requiritur, sed *huiusmodi opera fieri et possunt et fiunt etiam sine fide theologica, una ea virtute naturali animae, quae etiam post peccatum in homine remanet.* — Hunc sensum etsi S. Augustinus ipse ut minus convenientem pro sua persona reprobat, tamen non eo eum loco habet, ut homo catholicus eum debeat respuere. Cf. Contra Iulian. l. 4, n. 25.

320. Ad ipsum hoc, quod modo tractavi, caput alii etiam eos S. Doctoris locos referunt, quibus affirmat homines gentiles in moralibus suis operationibus bene interdum currere

et pedibus sanis et velocibus in currendo uti, sed, quoniam carent fide, eos nihilominus potius extra viam errare, quam recte ambulare. Cf. v. g. Serm. 141 (al. 55), De verbis Domini c. 4, n. 4; Ps 31, Enarr. 2, n. 4. Mihi tamen non satis persuasum est his locis id quod propositum est contineri. Nam hoc non omnino mea sententia liquet: opera, de quibus iis locis agitur, ex sententia S. Augustini huiusmodi opera esse, quibus ad stricte debitam moralem perfectionem nihil omnino desit, non esse eiusmodi dumtaxat opera, quae tantum secundum quid et apparenter bona sunt. — Cf. Ps 31, Enarr. 2, n. 6.

321. *Quaeres, num, quemadmodum quidam opinantur*[1], *Doctor gratiae etiam posterioribus vitae annis,* quando Contra Iulianum pugnabat (l. 4, c. 3 a, n. 14 et deinceps) et instabat, ne hominibus sine fide, sine ulla gratia divina ullum omnino opus vere et simpliciter bonum tribueretur, tamen tandem (n. 33) *eo deflexerit, ut* pro operibus quidem bonis simul et fructuosis gratiam Dei ut prorsus necessariam exigeret, ceterum *declaraverit etiam eam sententiam posse tolerari, quae pro opere simpliciter quidem moraliter bono, sterili tamen, nec fidem ullam nec gratiam postulet*[2]. — *Respondeo* S. Augustinum

[1] Ita *Alticotus,* Summa Augustin. P. 2, q. 2, a. 2, p. 124; *Ripalda,* Contra Baium disp. 19, sect. 6, n. 49. Cf. Kleutgen, Theol. der Vorzeit[2] tom. 2, n. 148.

[2] „Sed responsurus est, inquit *S. Augustinus* l. c., quid nisi vana? ‚Ego, inquis, steriliter bonos dixi homines, qui, non propter Deum faciendo bona quae faciunt, non ab eo vitam consequuntur aeternam.' Iustus ergo Deus et bonus bonos est in mortem missurus aeternam? Piget iam dicere quam multa te sequantur insana, talia sentientem, talia dicentem, talia scribentem, in talibus me, quod similiter non desipiam, velut censorie reprehendentem. Sed breviter accipe, ne forte, cum in rebus ipsis tantum erres quantum errari plurimum potest, videar tecum certare de verbis.

„Aut ergo intellege, quod ait Dominus: ‚Si oculus tuus nequam est, totum corpus tuum tenebrosum erit; si autem oculus tuus simplex est, totum tuum corpus lucidum erit (Mt 6, 22): et hunc oculum agnosce intentionem, qua facit quisque quod facit; et per hoc disce eum, qui non facit opera bona intentione fidei bonae, hoc est eius, quae per dilectionem operatur, totum quasi corpus, quod illis velut membris operibus constat,

non videri id praecise etiam posteriore tempore, quando opus Contra Iulianum conscribebat, concessisse; opinor tamen eo etiam tempore ipsum concessisse aliquid l. c., quod cum eo, quod dictum est, aliquatenus cohaeret. Nimirum puto a S. Patre indicari l. c. non omnia, quaecumque eo toto loco a se prolata sint, eadem prorsus certitudine uti. Ut certissimum illud tradit, quod continetur sententia, quae incipit: „Aut certe" etc. Ibi plane fatetur et docet illud bonum hominum, illam voluntatem bonam, illud opus bonum, per quod solum potest homo ad aeternum Dei donum regnumque perduci, nemini posse conferri sine gratia Dei. Cetera, quae ibi etiam traduntur, ipsi quidem Augustino similiter omnino certa, omnino explorata sunt; sed videtur indicare ea non adeo ad publicam Ecclesiae fidem quam ad privatam suam persuasionem pertinere. Attende verba: „Quod ad me pertinet, hoc scio" etc. Nimirum S. Augustinus etiam hoc omnino certum et exploratum iam

---

tenebrosum esse, hoc est, plenum nigredine peccatorum. — *Aut certe,* quoniam saltem hoc concedis, opera infidelium, quae tibi eorum videntur bona, non tamen eos ad salutem sempiternam regnumque perducere, *scito: nos illud bonum hominum dicere, illam voluntatem bonam, illud opus bonum, sine gratia, quae datur per unum mediatorem Dei et hominum, nemini posse conferri, per quod solum homo potest ad aeternum Dei donum regnumque perduci.*

„*Omnia proinde cetera, quae videntur inter homines habere aliquid laudis, videantur tibi virtutes verae, videantur opera bona et sine ullo facta peccato. Quod ad me pertinet, hoc scio,* quia ea non facit voluntas bona; voluntas quippe infidelis atque impia non est bona. Dicantur secundum te huiusmodi voluntates arbores bonae, sufficit, quod apud Deum steriles sunt ac per hoc non bonae; sint inter homines fructuosae, inter quos sunt et bonae, te auctore, te laudatore, si vis etiam plantatore; dum tamen illud velis nolis obtineam, quod amor mundi, quo quisque amicus est huius mundi, non est a Deo; amorque fruendi quibuscumque creaturis sine amore Creatoris, non est a Deo; amor autem Dei, quo pervenitur ad Deum, non est nisi a Deo Patre per Iesum Christum cum Spiritu Sancto. Per hunc amorem Creatoris bene quisque utitur etiam creaturis. Hoc igitur amore opus est ut bonum beatificum sit et pudicitia coniugalis, ut sit eius intentio, quando utitur coniugis carne, non in voluptate libidinis sed in voluntate propaginis; si autem vicerit et propter se ipsam, non propter filios propagandos, fieri aliquid extorserit et voluptas, veniale peccatum sit propter nuptias christianas."

habet: huiusmodi discrimen inter opera simpliciter bona, sterilia tamen, et alia opera, quae bona simul et fructuosa sunt, saltem in praesenti providentiae ordine nec subsistere nec defendi posse, siquidem necesse sit, radicem omnis deliberati operis alterutrum esse: aut amorem mundi, qui certe non est a Deo, amoremque fruendi quibuscumque creaturis sine amore creatoris, qui item non est a Deo, aut Dei amorem, quo pervenitur ad Deum, qui non est nisi a Deo Patre per Iesum Christum cum Spiritu Sancto. Vi huius ratiocinii constat S. Doctori omnia opera infidelium, quae nullo modo nec ex fide sunt nec ex gratia, esse veri nominis peccata; siquidem non sunt ex amore Dei, quo pervenitur ad Deum, sed ex amore mundi sunt. Et sane ita se rem habere fateri oportet, dummodo disiunctio illa a S. Doctore facta sit completa. At ipsum hoc incertum est. Quidquid tamen de hac quaestione est, certum est usque ad annum 412, quando Augustinus suum De spiritu et littera opusculum conscribebat, ex quo illud quod supra n. 319 attulimus testimonium depromptum est, ipsi nequaquam exploratum fuisse: repugnare eum auctoritati S. Scripturae et revelationis, qui bonum formaliter opus admittit ex uno dictamine rationis sine ullo auxilio gratiae, sine ulla fide theologica progenitum. *Postea videtur ipse omnino aliter censuisse, sc. nullum opus formaliter bonum exerceri posse, quod non aliquo modo ex fide et gratia sit.* Cf. locos supra n. 313 sqq laudatos. *Neque tamen propterea opinandum est S. Doctorem iam existimasse opera, quae ex unis motivis naturalis rationis et ordinis ortum ducunt, formaliter bona esse non posse;* quinimmo, etsi opera vere et proprie bona nulla admisit, nisi sint aliquo modo ex fide et gratia, tamen id nihil impedit, quominus unis honestis motivis naturalis rationis et ordinis nitantur. Ut autem intellegatur, quomodo haec inter se amice componantur, iam altero loco duo assero:

322. *Unum hoc est: videri S. Augustinum, quemadmodum iam supra indicavi, fidem saepe latiore quodam sensu accepisse, ita ut omnem, quae ex aliqua Dei supernaturali gratia et illumina-*

tione proficiscitur, actionem vel operationem humanam dixerit aliquo modo ex fide esse; alterum: videtur Augustinus etiam hoc pro certo et explorato habuisse, motiva honesta naturalia numquam in praesenti providentiae ordine, uno lumine naturali nobis innotescere, sed semper aliquo lumine entitative supernaturali illustrari. — Proinde neque ullum actum voluntatis, quo motiva, quae naturaliter honesta sunt, amplectimur, secundum S. Augustinum viribus mere naturalibus elicimus, sed semper viribus supernaturaliter adiutis.

Illatam hanc doctrinam, quam ultima sententia continet, et multis locis diserte docet *S. Augustinus*, ut iam vidimus, et ipsa sane ex praemissis positis recte colligitur. Nam si ea, quae in operando praelucet et voluntatem dirigit, notitia supernaturalis est, neque operatio voluntatis, quae correspondet et sequitur eam, mere naturalis ex natura rei esse non potest. Id ab omnibus theologis conceditur.

Ceterum si duo illa, quae asseruimus, vera sunt, sane liquet, cur S. Doctor omne opus humanum, quod nullo modo ex fide nec ex gratia est, eo ipso perversum opus propriique nominis peccatum esse pronuntiaverit, quippe quod sit opus ne motivis quidem naturaliter honestis innixum; ex altera vero parte apparet, cur opus, quod honestis motivis naturalibus innitatur, dicatur ab ipso esse ex fide et gratia. — Ipsa igitur asserta iam probanda sunt.

323. *Prius assertum probo* hoc argumento. *S. Augustinus* frequenter duo tradit; unum: nullum prorsus actum humanum placere Deo, nisi sit ex fide, sed omnem huiusmodi actum, qui ex fide non est, displicere Deo verique nominis peccatum esse. Ex altera vero parte item non semel tantum affirmat ante omnem fidem theologicam, quae stricte dicitur, saepe fieri actus humanos ex Dei vocatione et gratia, qui proinde actus non boni Deove non placentes esse non possunt. Ergo ut sibi constet Augustinus, admittere debet duplicem fidem: unam stricte talem et vere theologicam, alteram analogice talem; unam quae iustificationi impii proxime inservit, alteram quae ad eam remote tantum praeparat.

Prior pars antecedentis constat locis, quos supra n. 313 sqq ex S. Augustino excitavimus. Praeter eos cf. etiam De gestis Pelagii c. 14, n. 34: „Quantumlibet autem opera infidelium praedicentur, eiusdem apostoli sententiam veram novimus et invictam: ‚Omne, quod non est ex fide, peccatum est'" (Rom 14, 23); Contra duas epistulas Pelagianorum l. 3, c. 5, n. 14: „Sine fide etiam, quae videntur bona, opera in peccata vertuntur; omne enim, quod non est ex fide, peccatum est"; Contra Iulianum l. 4, c. 3, n. 24. — Vidimus autem supra S. Doctorem fidem aliquid ulterius intellegere quam dictamen conscientiae firmum et certum; quod etiam ex oppositione fidem inter et infidelitatem rursus colligitur.

324. *Altera pars antecedentis probatur.* Augustino auctore *ante omnem fidem stricte theologicam multi actus humani ex gratia fiunt,* qui sane non possunt non esse vere boni et Deo grati. Consequentia haec evidens est. Audi iam, quaenam in l. 1 De gratia Christi c. 24 (n. 25) de Assuero eloquatur: „Sed vellem, inquit, ut iste diceret, utrum rex ille Assyrius, cuius Esther sancta mulier exsecrabatur cubile, quando considebat in throno regni sui et omni stola illustrationis suae indutus erat, totus auro variatus lapidibusque pretiosis, et erat formidolosus valde, et elevata facie sua inflammata in claritate intuitus est eam tamquam taurus in impetu indignationis suae, et timuit regina, et conversus est color eius per dissolutionem, et inclinavit se super caput delicatae suae, quae praecedebat eam: vellem ergo diceret iste nobis, utrum rex ille ad Dominum iam cucurrerat, et ab eo se regi cupiverat suamque voluntatem ex eius voluntate suspenderat, et ei iugiter inhaerendo unus cum illo spiritus factus erat, nonnisi de arbitrii libertate; utrum se totum Deo tradiderat omnemque suam mortificaverat voluntatem et cor suum in manu Dei posuerat. *Puto non desipere sed insanire hominem, quisquis de illo rege, qualis tunc erat, haec senserit: et tamen convertit Deus et transtulit indignationem eius in lenitatem* (Est 5 sec. LXX). Quis autem non videat multo maius

esse indignationem a contrario in lenitatem convertere atque transferre quam cor neutra affectione praeoccupatum, sed inter utramque medium in aliquid declinare? *Legant ergo et intellegant, intueantur atque fateantur non lege atque doctrina sonante forinsecus sed interna et occulta, mirabili ac ineffabili potestate operari Deum in cordibus hominum non solum veras revelationes, sed bonas etiam voluntates*". Quid potest hoc testimonio desiderari luculentius? Nam *Assuerus* fidelis certo dici nullo modo potest; gratia tamen Dei interna motus vere bonum opus operatus est. — Similiter Epist. 144 (al. 130) mirabilem illam conversionem Polemonis, de qua pauca supra n. 317 diximus, in Deum gratia sua hominem intrinsecus docentem revocat. Ait ib. n. 2: „Xenocrates Polemonem, ut scribitis et nos ex illis litteris recordamur, de fruge temperantiae disputando non solum ebriosum, verum etiam tunc ebrium ad mores alios repente convertit. *Quamquam ergo ille, sicut prudenter et veraciter intellexistis, non Deo fuerit acquisitus, sed tantum a dominatu luxuriae liberatus, tamen ne id ipsum quidem, quod melius in eo factum est, humano operi tribuerim sed divino.* Ipsius namque corporis, quod est infimum nostrum, si qua bona sunt, sicut forma et vires et salus, et si quid eiusmodi est, non sunt nisi ex Deo creatore et perfectore naturae, quanto magis animi bona donare nullus alius potest! Quid enim superbius vel ingratius cogitare potest humana vecordia, si putaverit, cum carne pulchrum faciat Deus hominem, *animo castum* ab homine fieri? Hoc in libro christianae Sapientiae sic scriptum est: ‚Cum scirem, inquit, quia nemo esse potest continens, nisi Deus det; et hoc ipsum erat sapientiae: scire cuius esset hoc donum' (Sap 5, 21). *Polemo ergo, si ex luxurioso continens factus ita sciret, cuius esset hoc donum, ut eum abiectis superstitionibus gentium pie coleret, non solum continens, sed etiam veraciter sapiens et salubriter religiosus exsisteret; quod ei non tantum ad praesentis vitae honestatem, verum et ad futurae immortalitatem valeret.*"

In eandem collimant sententiam ea, quae in c. 27 sq De patientia haereticorum disputat: „Sed merito, inquit l. c., quaeri potest, utrum et ista patientia donum Dei sit, an viribus sit tribuenda voluntatis humanae, qua quisque ab Ecclesia separatus non pro errore, qui eum separavit, sed pro veritate sacramenti seu verbi, quae apud eum remansit, timore poenarum aeternarum poenas patitur temporales. Cavendum est enim, ne forte, si Dei donum istam patientiam dixerimus, hi, quibus inest, etiam ad regnum Dei pertinere credantur; si autem illam donum Dei esse negaverimus, cogamur fateri sine adiutorio et munere Dei in voluntate hominis esse posse aliquid boni. *Neque enim hoc non est bonum, ut credat homo aeterno supplicio se esse puniendum, si negaverit Christum, et pro ista fide qualecumque supplicium perferat et contemnat humanum. Proinde sicut negandum non est hoc esse donum Dei,* ita intellegendum alia esse dona Dei filiorum illius Ierusalem, quae sursum libera est mater nostra; — haec sunt enim quodam modo hereditaria, in quibus sumus heredes Dei, coheredes autem Christi; — alia vero, quae possunt accipere etiam filii concubinarum, quibus Iudaei carnales et schismatici vel haeretici comparantur". Ergo homines, qui veram theologicam fidem non habent — tales enim sunt ex sententia omnium theologorum, excepto Durando, omnes homines vere haeretici —, ex gratia tamen quadam Dei operantur Augustino teste interdum vere bona opera[1]. Haec hoc loco sufficiant ad probandum id, quod in altera parte antecedentis assertum est: fieri ab infidelibus gratia Dei opera vere bona, vere honesta. Cum vero hoc modo iam duo habeamus, unum: non posse secundum S. Augustinum esse ullum opus formaliter et simpliciter bonum nisi ex fide, alterum: esse tamen posse actus simpliciter bonos et laudabiles sine vera fide theologica, sequitur S. Augustinum fidem etiam latius

[1] Cf. circa locum modo laudatum doctrinamque subiectam *Wirceburg.*, De fide n. 222, cf. n. 220.

accepisse. Nec hoc a concipiendi modo S. Augustini alienum videri potest. Nam, prout in superioribus vidimus, etiam vocem caritatis modo stricte, modo latius accipit.

325. Opponit quidem contra haec *Ioannes de Lugo,* De fide div. disp. 12, sect. 3, n. 72 nullam inter hanc ampliationem vocis caritatis et vocis fidei esse analogiam. Nam opus quidem externum caritatis, ait, saepe opus caritatis et caritatem vocari, quia eo benefacimus alteri, etsi id non fiat ex motivo caritati proprio; fidem vero semper interius consummari. Sed si vox caritatis extendi potest ad actum voluntatis, qui tendit in mere materiale caritatis obiectum, ut ipse Lugo fatetur, quid impedit, quominus vox fidei extendatur ad actum mentis supernaturalem, qui est assensus ad quoddam materiale obiectum fidei? Huiusmodi autem illa obiecta sunt, de quibus loquimur. Revelationi enim et rationi sunt ipsa communia. Et insuper, etiamsi illae veritates in casu non innotescunt nobis relevatione Dei proprie dicta, Deus tamen est, qui eas nobis manifestat ope creaturarum.

Nec recte facit *Lugo,* quando l. c. sect. 1, n. 10 manifestationem Dei per creaturas factam ad sola attributa Dei restringit; nam etiam ipso illo ordine, qui creaturis naturaliter inditus est, nobis suam Deus voluntatem de actionibus nostris propalat. Ipso enim Deus, quid velit nos agere, manifestatur. Cf. supra n. 73.

Quando porro etiam hoc loco Lugo opponit omnem cognitionem, quae fides dicitur, debere esse liberam, cognitionem vero legis naturalis esse necessariam, aliquid affirmat, quod multas instantias patitur. Nam fides etiam actus mentis dicuntur, qui minime sunt liberi, ut cum aliis multis docet *Kleutgen* (Beilagen III Ad doctrinam de fide p. 56 sq; cf. Theol. der Vorzeit IV, n. 244). Cf. etiam ea, quae S. Scriptura de fide daemonum Iac 11, 15, et quae *S. Thomas* de eadem fide Quaest. disp. De veritate q. 14, a. 9 in c. et ad 6 tradit. — Praeterea etsi verum est prima principia veritatum moralium evidentia esse, pleraeque tamen veritates

morales practicae non vera evidentia utuntur, ut homo, etsi maxime velit, nihilominus eas non possit negare. Obstat, quominus ita dicamus, nimis frequens contraria experientia. Alia, quae contra De Lugo opponi possunt, vide apud *Ripalda*, De fide disp. 17, sect. 2, n. 25. Quare etiam ex hoc capite ampliatio vocis fidei ad fidem quandam late dictam immerito impugnatur.

326. Insuper recordari illud oportet: ab omnibus actus quosdam rationis vocari fidem, licet proprios actus fidei divinae praecedant adeoque stricte omnino loquendo actus fidei non sint, sc. iudicium de credibilitate et credentitate obiectorum fidei. Et quando hic opponitur hos actus ad fidem revocari fidemque dici, quoniam *proxime ad fidem praeparent*, merito responderi potest omnem, quae proprie dictam fidem praecedit, supernaturalem illuminationem mentis omnemque, qui eam sequitur, mentis assensum divinitus eo fine dari, ut homines aliquo tandem modo promoveantur ad veram et theologicam fidem, quae una est verum salutis humanae initium, fundamentum, radixque omnis iustificationis. Prout igitur fides stricte dicta proxime ad iustificationem mentes adultorum praeparat, ita fides late dicta tantummodo remote; nec fieri umquam potest, ut per solam fidem late dictam quisquam ad iustificationis gratiam pertingat. — Si demum illud animadverteris: ipsum iam S. Augustinum varios fidei gradus diserte distinxisse atque voluisse alios esse quasi fidei inchoationes conceptionibus similes, quibus tamen, nisi essentialiter perfectior fidei gradus, fidei quasi nativitas, accedat, ad vitam aeternam perveniri non possit[1], sane videtur constare illam in fidem late dictam et in fidem theologicam seu stricte dictam divisionem fidei, quae utraque sit super-

[1] „In quibusdam tanta est *gratia fidei, quanta non sufficit ad obtinendum* regnum caelorum . . . sicut in ipso Cornelio. . . . Fiunt ergo *inchoationes quaedam fidei conceptionibus similes; non tamen solum concipi, sed etiam nasci opus est, ut ad vitam perveniatur aeternam.* „Ad Simplicianum“ l. 1, q. 2, n. 2.

naturalis cognitio veritatis aliquo modo divinitus manifestatae, aliter tamen et aliter, aut supernaturaliter aut naturaliter, esse menti S. Augustini aliorumque Patrum omnino consentaneam. Unde iam habes, quando Augustinus postulat, ut ex fide sint opera nostra ne peccata sint, per hoc non postulasse eum alia agendi motiva quam nos, ut bene et laudabiliter agamus, agendi motiva nec ex alio omnino fonte hausta, sed eum vires et influxum postulasse, quae sint naturalibus viribus et naturali mere influxu nobiliora, sc. influxum et adiutorium gratiae. *Constat igitur etiam secundum S. Augustinum posse esse opera vere formaliter bona, licet motivis mere naturaliter honestis innitantur.*

327. Neque porro timendum, ne secundum S. Augustinum pauciores sint boni et formaliter honesti actus quam in sententia fortasse communiore, quae statuit viribus mere naturalibus vere honestos actus et fieri posse *et reapse a nobis fieri.* — Nam videtur *apud ipsum etiam hoc exploratum fuisse: omnes actus nostros deliberatos, quicumque ob motiva naturaliter honesta a nobis fiunt, lumine et gratia supernaturali semper elevari et iuvari;* seu, quod tandem in idem recidit, motiva naturalia honesta numquam in praesenti providentiae ordine lumine dumtaxat naturali nobis innotescere, neque opera nostra deliberata motivis naturaliter honestis innixa umquam mere naturalia esse sed supernaturalia, quippe quae supernaturali gratia Christi iuventur et eleventur. — *Atque haec fuit altera nostra assertio iam probanda.*

328. Ut alia multa omittam, docet *S. Augustinus* diserte, quaecumque per quascumque creaturas excitantur in nobis bonae cogitationes, quibus admonemur ad bonum, eas simul esse vocationes Dei. Exponens enim illud psalmi 102 „Longanimis et multum misericors" haec ait: „Vocat (Deus) undique ad correctionem, vocat undique ad paenitentiam, vocat beneficiis creaturae, vocat impertiendo tempus vivendi, vocat per lectorem, vocat per tractatorem, vocat per intimam cogitationem, vocat per flagellum correctionis, vocat per miseri-

cordiam consolationis.“ Vocat igitur Deus per omnia, non tantum quando praelegitur verbum Dei („per lectorem“) in ecclesia, aut quando verbum Dei explicatur et praedicatur („per tractatorem“), sed, quemadmodum has ad bonum exhortationes interna Dei vox et gratia comitatur, ita similis Dei vocatio interior iis hortamentis virtutis adiungitur, quibus creatura nos ad bonum operandum evocat. Cf. De lib. arb. l. 3, c. 19. Atque haec Dei vox interna „altae et profundae ordinationis est.“ Nam, ut exstat in l. 83 qst., q. 68, n. 6: „Haec (misericordiae vocatio, quae etiam fidem praevenit[1]), quae sive in singulis hominibus sive in populis atque in ipso genere humano per temporum opportunitates operatur, altae et profundae ordinationis est. Quo pertinet illud ‚In utero sanctificavi te‘ (Ir 1, 5) et ‚*Iacob* dilexi, *Esau* autem odio habui‘ (Mal 1, 2 3)“. *Sane haec manifesto continent eam vocationem fidem praecurrentem et omnia comitantem vocationem internam et supernaturalem gratiae esse.*

329. Eodem sensu ab auctore opusculi „De vocatione gentium“ l. 2, c. 4, n. 6 haec asseruntur: „Sed, inquit, *ne in praeteritis quidem saeculis eadem gratia, quae post Domini nostri Iesu Christi resurrectionem ubique diffusa est,* et de qua scriptum est: ‚Illuxerunt coruscationes tuae orbi terrae‘, (Ps 76, 19), *defuit mundo.* Quamvis enim speciali cura et indulgentia Dei populum Israeliticum constet electum, omnesque aliae nationes *suas vias ingredi* (Act 14, 16), hoc est, secundum propriam permissae sint vivere voluntatem, non ita *se tamen aeterna Creatoris bonitas ab illis hominibus avertit, ut eos ad cognoscendum se atque metuendum nullis significationibus admoneret.* Caelum quippe ac terra et mare omnisque creatura, quae videri atque intellegi potest, ad hanc praecipue disposita est humani generis utilitatem, ut natura rationalis de contemplatione tot specierum, de experimentis tot bonorum, de perceptione tot munerum ad cultum et dilectio-

[1] Ita ipse l. 1 Retract. c. 26, ubi de hoc loco agit.

nem sui imbueretur auctoris, *implente omnia Spiritu Sancto, in quo vivimus, movemur et sumus* (Act 17, 28). Quoniam, etsi *longe est a peccatoribus salus* (Ps 118, 155), *praesentia tamen salutis ipsius ac virtute nihil vacuum est.*" Hoc in loco praeter cetera attende omnia totamque naturam impleta esse Spiritu Sancto; ergo non mere naturali voce natura provocamur ad cultum et dilectionem Dei creatoris, quando sc. creatis rebus ad bonum admonemur, sed supernaturali etiam atque divina Spiritus Sancti voce. Aut cur hic illud additur: *omnia impleta esse Spiritu Sancto? Unde nihil in hoc mundo vacuum est praesentia salutis ipsius et virtute ipsius.* Porro eiusdem specifice naturae est haec gratia, quae admiscetur vocibus creaturarum, atque ipsa illa, quae post Domini nostri Iesu Christi resurrectionem ubique diffusa est. Cf. initium huius loci. — His consona ea sunt, quae apud eundem scriptorem l. c. c. 9 exstant: „Revertamur, inquit, ad considerationem differentiarum, quibus *divinae gratiae opera et dona variata sunt.* . . . Sic semper misericordiam et iustitiam temperavit, ut secretissima aeterni consilii voluntate noluerit in omnibus temporibus super omnes generationes aut super omnes homines aequales donorum suorum esse mensuras. Siquidem aliter eos iuverit, quos ad cognoscendum se caeli et terrae testimoniis conveniebat; aliter illos, quibus non solum elementorum famulatu, sed etiam doctrina legis, prophetarum oraculis, miraculorum signis et angelorum cooperationibus consulebat; et multo magis aliter misericordiam suam universis hominibus declaraverit, quando *Filius* Dei factus est filius hominis" etc. Omnes hae ad cultum veri Dei evocationes, quamvis inter se variae sint et aliae aliis maiores, hoc commune habent, ut omnes sint divinae gratiae opera et dona. Ergo etiam caeli et terrae testimonia non sola nobis loquuntur, sed spiritus gratiae nobis loquitur simul cum illis. — Unde etiam intellegitur, quomodo idem auctor supra c. 4, n. 8 dicere illud potuerit: *caeli cunctorumque caelestium ceterarumque creaturarum protestationes tendentes in gloriam Dei fuisse hominibus de se odorem vitae,*

qui spirabat ad vitam, evasisse tamen iis ipsorum culpa odorem mortis ad mortem; siquidem eae protestationes gratiam Dei comitem habebant, qua homines potuerunt promoveri ad salutem; sine gratia enim id prorsus fieri non potest. — Quia porro non agnoscebat S. Augustinus ulla opera virtutum, quae ex principiis pure naturalibus enascerenter, ideo maxima vi repellebat etiam eam Iuliani, sectatoris Pelagii, sententiam, qua hic contendebat „virtutes affectus esse, per quos aut fructuose aut steriliter boni sumus". *„Fieri enim non potest,* respondet *Augustinus* (Contra Iulianum l. c. n. 22), *ut steriliter boni simus;* sed boni non sumus, quidquid steriliter sumus. . . Nullo modo homines sunt steriliter boni; sed qui boni non sunt, possunt esse alii minus, alii magis mali." Immo exclamat dici non posse, quantum fallat Iulianum ista opinio. Habet igitur eam falsissimam. Et profecto quidquid ex gratia fit, non est prorsus sterile, utut meritum de condigno ante iustificationem non importat. — Si autem apud Iulianum omnino statutum erat, ut vellet etiam in hominibus infidelibus virtutum opera inveniri, sic admittere et moderari debebat eam sententiam S. Augustino auctore, ut gratiae Dei ea bona opera tribueret. Nam l. c. n. 16 haec exstant: „Quanto tolerabilius illas, quas dicis in impiis esse, virtutes divino muneri potius quam eorum tribueres voluntati; licet ipsi hoc nesciant, donec, si ex illo sunt praedestinatorum numero, accipiant spiritum, qui ex Deo est, ut sciant, quae a Deo donata sunt iis (1 Cor 2, 12)". Ergo nisi ex gratia Dei nulla sunt vere bona opera auctore S. Augustino, ex gratia vero nihil repugnat, quominus sint etiam in infidelibus, qui igitur non motivis honestis ex fide haustis, sed naturalibus utuntur[1].

330. Demonstratum est id, quo in hoc appendice efficere voluimus. Docuimus nihil S. Augustini sententiam de actibus in-

[1] Huc potest etiam referri illud, quod supra ex l. 1 Contra duas epist. Pelagian. c. 3 recitavimus: *„Nec potest homo,* ait S. Doctor, *boni aliquid velle, nisi adiuvatur* ab eo, qui malum non potest velle, hoc est *gratia Dei* per Iesum Christum Dominum Nostrum."

fidelium sententiae nostrae de bonis formaliter operibus repugnare. Unum enim discrimen inter ipsum et alios Doctores hoc esse deprehenditur: In S. Augustini sententia ad formaliter bonos actus non superiora motiva, sed, qui est praesens divinae providentiae ordo, superiores, i. e. supernaturales vires et semper desiderantur et semper intercedunt. Hae vires, quoties homo operatur moraliter, semper ei ex eiusdem Sancti sententia praesto sunt nec ab eius bono opere umquam absunt. Alii contra multi Doctores quemadmodum contenti sunt ad actus simpliciter honestos motivis naturaliter honestis, ita etiam contenti sunt viribus simpliciter naturalibus. Secundum S. Augustinum igitur in praesenti providentiae ordine non sunt actus boni, qui non sunt supernaturales; alii Doctores admittunt etiam actus bonos, qui mere naturales sunt. Cf. apud *Suarez* „De gratia" l. 1, c. 6, n. 11; *Scheeben* l. c. l. 6, § 297, n. 507.

331. Neque tamen ideo praecise S. Augustinus reiecit huiusmodi bonos mere naturaliter actus, quasi in sententia sit homini lapso deesse omnes ad hos actus producendos sufficientes ex parte sua vires[1], sed, quoniam persuasum habet cooperationem Dei, quam praeter vires homini insitas ad operandum et bene operandum omnes catholici poscimus, quantum at-

[1] Eas enim adesse etiam homini lapso aliis locis affirmat. Cf. v. g. l. 1 Contra duas epist. Pelag. ad Bonifac., c. 2; De spiritu et lit. c. 27, n. 48 sq. Cf. etiam Propositionem Baii damnatam 37 (*Denzinger*, Enchirid. n. 917); Quesnelli 39 (ib. n. 1254). Quamvis autem hoc ita sit, nihilominus etiam id vere dici potest, quod praesertim *S. Prosper* Contra collatorem urget (cf. v. g. c. 13, n. 2 sqq), sc. omnia virtutum semina per peccatum originale ab anima nostra iam esse sublata. Etenim cum secundum S. Augustinum eiusque discipulos propter ordinem supernaturalis providentiae, in quo versamur et semper versati sumus, nulla de facto virtus, nullum opus bonum sit, quae non sint intrinsecus et entitative supernaturalia, eae, quae etiamnunc et ipsius naturae vi in nobis sunt, dispositiones naturales ad opera naturaliter honesta omnino proprie semina virtutum dici iam minus possunt, quia ex parte sua nullatenus id omne habent, quod requiritur, ut opera virtutum et bona, qualia de facto una sunt, ex ipsis progerminare possint, sed necesse est eas primum gratia divina praevenienti et comitanti intrinsecus modificari et elevari, ut ex ipsis aliquid demum procedat, quod virtutis nomen vere mereatur.

tinet ad bonos actus, in praesenti providentia supernaturali, in qua ab initio generis nostri constituti sumus de facto, semper talem esse, ut nulla nobis pure naturalis subministretur, sed semper eiusmodi, quae aliquo saltem modo conferat vel conferre saltem possit ad salutem. Cf. *Ripalda*, Contra Baium l. 2, disp. 18, sect. 9, n. 96 sq.

Quoniam vero gratiam omneque supernaturale adiutorium Dei praevaricatione Adae amisimus, ideo censet nullum iam opus vere bonum fieri a nobis posse, nisi nobis amissa in Adamo perfecta possibilitas boni per Christi gratiam restituatur; non, prout dictum est, quasi ad tale opus ex parte nostra viribus sufficientibus careamus, sed quia cooperatio Dei, sine qua nihil operari possumus, semper, nisi malitia operis id vetat, de facto supernaturalis est et aliquo semper modo inservit fini supernaturali, ob quem creati sumus, consequendo.

Quae si ita sunt, etiam perfecte[1] explicatum habes, quod apud S. Augustinum, Prosperum Aquitanum, Fulgentium etc. non raro occurrit: liberum arbitrium, nisi iuvatur gratia Christi, ad nihil valere nisi ad peccandum[2] et alia similia.

Itaque quemadmodum legem naturalem, utut naturalis est, satis perfecte cognoscere iam non possumus, nisi iuvamur Dei revelatione supernaturali, quamvis per se etiam perfectior providentia naturalis sufficere ad id posset, similiter S. Augustino auctore etiam ea, quae naturalis iuris sunt, omnino bene et laudabiliter operari non valemus, nisi iuvamur gratia Salvatoris supernaturali, quoniam auxilium Dei, quo in nulla actione nostra carere possumus, quoties de bonis actionibus agitur, divinitus nobis non exhibetur, prout ad operandum simpliciter bene et honeste per se necessarium est et sufficit, forma naturali, sed forma exhibetur essentialiter altiore, sc. per modum divinae gratiae, quae prorsus omnia nostra bona opera auctore Augustino antecedit, comitatur, consequitur.

De doctrina hoc appendice proposita cf. praeter auctores in textu laudatos imprimis *Ripalda*, De fide disp. 17, sect. 2 sqq; De Ente supern. disp. 20, sect. 12 et disp. 63; Contra Baium disp. 20 (cf. disp. 18 et 19); Scheeben, Handbuch der Dogm. l. 6, § 297; Ernst, Werke und Tugenden der Ungläubigen nach August.; *Suarez*, De gratia l. 1, c. 7; *Clericus a Belliberone* (de Beauberon), De homine lapso et reparato sect. II, l. 1, c. 2, a. 4 (exstat apud *Migne*, Theolog. curs. completus tom. X); Kleutgen, Theol. der Vorzeit[2] tom. 2, n. 135 sqq.

---

[1] Perfecte, inquam, explicatum habes. Nam etiam in opposita sententia haec explicantur. Cf. inter alia *Suarez*, De gratia l. 1, c. 21.

[2] Cf. v. g. De spiritu et lit. c. 3, n. 5; Contra duas ep. Pelag. ad Bonifac. l. 1, c. 3, n. 7; l. 2, c. 9, n. 21; l. 3, c. 8, n. 24; Epist. 157 (al. 89) ad Hilarium c. 2, n. 5; Epist. 186 (al. 108) ad Paulinum c. 10, n. 34; l. 1 Retract. c. 9, n. 4; *Prosper*, Contra collatorem c. 12 (al. 26), n. 4 etc. Cf. *Arausic.* II can. 9 20 22 (*Denzinger* l. c. n. 152 163 165).

§ 6.

Addatne exsecutio actus imperati externi aliquid formalis bonitatis ad bonitatem actus interioris imperantis.

332. Vidimus supra n. 270 omnem actum imperatum a suo actu imperanti bono praeter bonitatem propriam et intrinsecam consequi bonitatem quandam formalem accidentalem, eam quidem actui imperato non intrinsecam sed mere extrinsecam. Iam sua quasi sponte hic enascitur quaestio, *quid de actu imperato eiusque positione et exsecutione censendum sit relate ad bonitatem, quae actui interiori et imperanti propria est, novane quaedam bonitas vere formalis et moralis quomodocumque per ipsum ad hanc accedat annon.* Quod similiter quaerimus de actu exteriore malo relate ad actum eius interiorem. Et quaerimus quidem de uno augmento bonitatis aut malitiae formalis, quod fortasse actus imperatus *et externus* actui imperanti interno addat. Nam ex supra dictis patet, quando reapse ponitur actus quidam bonus aut malus *imperatus internus*, aliquam novam bonitatem aut malitiam formalem et moralem ad bonitatem aut malitiam imperantis actus quomodocumque accedere. Sunt enim sic duo iam actus voluntatis, singuli ex sua propria indole et ob obiecta formalia bona resp. mala, quae immediate amplectuntur, ipsi boni et honesti aut mali et inhonesti. Num simile quoddam bonitatis aut malitiae incrementum locum habeat, quando per aliquam potentiam nostram exteriorem et a voluntate diversam motus s. actus quidam, voluntate bona resp. mala imperatus, revera ponitur, id iam controvertitur et quaeritur. Facultatem a voluntate diversam omnem hic intellegimus sive intellectum sive sensus externos atque internos sive appetitum sensitivum sive virtutem locomotivam. Estne tum maior quaedam bonitas moralis et formalis resp. malitia in utroque simul actu quam in solo actu interiore bono aut malo?

Affirmative respondet tota vetus Schola Scotistica, suum sequens doctorem in Quodlib. 18, a. 3, ut *Mastrius* testis est De actib. hum. disp. 5, n. 260. Quidam tamen recentiores Doctores eiusdem scholae dissentiunt et provocant ad *Scotum*

in Comment. ad l. 2, dist. 42, q. 4, n. 2 16 17 20. Vide *Herincx,* Summa theol. pars 2, disp. 3, q. 6, n. 36. — Pro eadem sententia laudantur ex numero veterum scholasticorum eximii Doctores: *Alexander Halensis* in parte 2, q. 96, membr. 3, a. 1, § 3 et a. 2, § 1, et *S. Bonaventura* l. 2, dist. 40, a. 2, q. 1, et dist. 42, a. 1, q. 2. Num autem hi Doctores reapse stent a partibus Scoti, merito dubitatur. Mihi videtur verius esse ipsos sententiam Scoto contrariam profiteri [1].

[1] Vide *Vasquez* 1, 2, disp. 76, c. 2, n. 4, qui negat S. Bonaventuram stare a partibus Scoti; contra asseverat *Mastrius* l. 2, disp. 5, q. 5, n. 260 eum a partibus Scoti inveniri. Equidem opinor saltem *quod attinet ad externum opus bonum,* utrumque Doctorem sequi negantem sententiam. Nam vindicant quidem operi externo ut tali supra et ultra praemium intentionis bonae et efficacis accidentale quoddam praemium; sed hoc praemium est aut ea, quae aureola appellatur quaeque operibus quibusdam privilegiatis (virginitati, martyrio, doctoratui ecclesiastico) non ex opere operantis sed quasi ex opere operato divinitus decernitur accidentalis gloria, aut est quoddam de bono opere externo gaudium connaturaliter exsurgens aut tandem quaedam a malo liberatio, sc. a malo poenae. Nihil horum arguere specialem quandam et novam bonitatem formalem operi externo propriam patet. Nam praemium aureolae ut sic merces et fructus connaturalis operis operantis non est, quamvis tale opus regulariter praesupponat. Gaudium porro, quod in beatis connaturaliter exoritur de bono opere externe consummato, improprie tantum praemium appellatur. Quare neque id ostendit operi externo ut tali propriam quandam bonitatem formalem competere. Inesse tandem operi externo bono, quatenus poenale est, virtutem quandam satisfactivam pro poena temporali, ne bis animadvertatur in idem, omnibus quidem exploratum est; at hoc ipsum nihil docere circa eam, quam agimus, quaestionem etiam est manifestum. Nam alia est ratio poenae et afflictionis, alia ratio boni formaliter et moraliter operis. Cum autem duo illi Doctores praeter tria haec nullum praemium actioni externae bonae ut sic vindicent, manifestum est ipsos in actione externa bona ut tali nullam propriam bonitatem formalem reperisse. Cf. etiam *Bonnav.* l. c. dist. 40, a. 2, q. 3.

Iam *circa actum exteriorem malum* Halensis manifesto tradit (l. c. a. 3 in fine § „Adhuc") *in foro divino intentionem mali operis efficacem vel solam vel simul cum eius exsecutione externa poenae aequaliter peccatorem obnoxium reddere,* aliter vero usuvenire in foro humano. Hic enim attenditur damnum proximi; proximo autem non nocemus mera intentione sed exsecutione externa mali operis. Deus vero intuetur cor. — Quod autem ad S. Bonaventuram attinet, ipse non solum in corpore quaestionis (l. 2, dist. 42, a. 1, q. 2) docet magnitudinem delectationis et damnificationis, quae sunt in opere externo malo et non in intentione ut sic, addere ad

Sunt etiam ex scholis recentioribus qui Scoto assentiantur, ut *Ripalda,* De ente supern., qui omnino distincte pro ea sententia pronuntiat in Appendice ad disp. 74, sect. 6, n. 82. Laudantur etiam pro eadem sententia apud *Mastrium* l. c. n. 260 *Amicus* disp. 16, et *Granadus* in parte 2, tr. 14, controv. 2, disp. 6, sect. 2.

333. Multo tamen communior est sententia negans, quam manifesto tradit *S. Thomas* 1, 2, q. 20, a. 4 (cf. a. 3 et q. 2 De malo a. 2 ad 8 et ad 11) et cum eo omnes Thomistae. Etiam *Durandus* l. 2, dist. 42, q. 1 et *Gregorius Ariminensis* ib. concl. 5 et 7 eiusdem sententiae sunt. Sequuntur nominales. Cf. *Occam,* Quodlib. 1, q. 20 et Quodlib. 3, q. 13 sqq; *Biel* ad modo laudatum locum libri 2 sententiarum. Accedunt ex recentioribus *Suarez* l. c. disp. 10, sect. 1 et 2; De gratia l. 12, c. 6; *Valentia* in 1, 2, disp. 2, q. 15, p. 4; *Vasquez* l. c. disp. 76, c. 2; *Arriaga* disp. 16, sect. 4; *Rhodes* disp. 4, sect. 5; *Martinon* disp. 13, sect. 3, n. 37; *Raynaud* l. c. dist. 4, q. 1, a. 8; *Sylvester Maurus, Platel,* alii plurimi. Secundum ea, quae supra in proxime praecedente nota disputavimus, etiam Alex. Hal. et S. Bonaventura pro hac sententia merito laudantur.

334. Argumenta pro sententia Scoti sunt haec: *Dicunt 1°* ita docuisse *S. Augustinum* l. 13 De Trinit. c. 5, n. 8: „Mala voluntate, inquit S. Doctor l. c., *vel sola* quilibet miser efficitur; *sed miserior potestate, qua desiderium malae voluntatis impletur.*“ Iam vero intellegi non potest malam voluntatem

---

nequitiam voluntatis, quod idem ad 4 confirmat, sed etiam ad 3 vult operanti malum exterius prae eo, qui solum efficaciter intra se opus malum vult, puniri a Deo ob maiorem iniuriam proximo factam et maiorem delectationem in opere malo externo perceptam gravius. Num hoc ipsum autem sufficiat, ut dicamus S. Bonaventuram, saltem quod spectat opus externum malum, cum Scoto consentire, id manifestum non est. Nam non omnibus theologis hoc exploratum est: meritum et demeritum, praemium et poenam cum bonitate et malitia formali actus pari semper passu ingredi. Cf. v. g. *Durandus* l. 2, dist. 42, q. 2; *Pallavicini,* De actib. hum. disp. 9, q. 2, a. 4, n. 1 etc. — Obiter hic adnoto *S. Thomam* in l. 2, dist. 40, q. 1, a. 3 eandem omnino cum Halensi doctrinam profiteri. Cf. supra dicta n. 222.

solam et per se miserum efficere hominem, nisi ipsa mala voluntas malitia sua eum reddit miserum. Ergo miseria, quae hic homini malae voluntatis attribuitur, ipsa malitia malae voluntatis continetur. Quare dicendum maiorem illam miseriam, quae operis exsecutione additur, in maiore quoque malitia actus positam esse. — Hanc difficultatem statim expediamus. *Respondeo igitur 1°:* Quoniam S. Augustinus, ut mox videbimus, contrariam sententiam alibi manifesto profitetur, iam hac una de causa valde dubium est, num allata interpretatio loci mentem S. Doctoris revera et rite exhibeat. *Unde 2° respondeo in forma: minore et primo consequente concessis nego alterum consequens et consequentiam.* Nam quantumvis verum sit maximam quandam miseriam hominis esse ipsum malitia propriae voluntatis affici et foedari: numquid inde consequitur omne malum omnemque miseriam, quam exsecutio pravi consilii secum fert et addit, simili malitia morali contineri? Miseria enim est terminus generalis latissime patens. Et sane multimodis exsecutione et assecutione pravorum desideriorum supra malitiam pravae voluntatis hominis miseria augetur. Accedit enim ad malitiam pravae voluntatis per se ignominia et infamia extrinseca; accedit huiusmodi vita saepe hominis erga alios homines culpa et ipsis satisfaciendi necessitas; accedit periculum, ne humani iudicii poenis delinquens obnoxius fiat et subiciatur; multo etiam hoc modo tenacius atque profundius malo implicatur; crescit percepta voluptate libido, etc. Quis enim turpiter, flagitiose, facinorose vivens non in haec et alia similia mala incidit? Iam *de huiusmodi vita flagitiosa et turpi,* non de particulari quodam actu, quo aliquod particulare desiderium turpe impletur, potissimum hic agit S. Augustinus. Quid multa? Ne argumentum quidem Scoti et S. Doctoris idem prorsus est. Quare locus satis abs re affertur. Nihil igitur opus est miseriam illam maiorem, qua homo exsequens pravos suos appetitus secundum S. Augustinum magis quam alius eos non exsequens gravatur, in maiore quadam et proprie dicta malitia morali ultra eam constituere, quam ipsum con-

tinet desiderium efficax malum. — Dices S. Augustinum reicere hoc responsum. Ipso enim auctore homo, qui turpia sua desideria implet, vel tum est eo miserior, qui turpia tantum apud se volvit et vult, quando nullus prohibet, nullus ulciscitur, nemo audet eum reprehendere, immo quando plurimi laudant et approbant eum. Ergo non propter huiusmodi mala, quae malae actioni extrinseca sunt eamque consequuntur, sed propter ipsam malam actionem externam vult S. Doctor hominem exsequentem sua turpia desideria esse alio miseriorem. Ergo. — *Respondetur: Concedo antecedens, distinguo prius consequens:* vult hominem, qui turpiter et facinorose vivit, non solummodo propter ista mala, quae in antecedente enumerantur et quae communiter malam comitantur vitam et per se miseriam augent, esse miseriorem et infeliciorem, *concedo prius consequens;* repetit maiorem eius miseriam prae eo, qui turpia tantum apud se in corde desiderat, a quadam vera malitia morali, quae in actu externo malo prae interno inveniatur, *nego prius consequens. Nego alterum consequens.* Quod igitur dicit S. Augustinus l. c., hoc est: etsi ista mala enumerata a male agente absunt, alia tamen satis multa remanent, quae exsequentem mala sua desideria prae eo, qui solummodo desiderat mala, infeliciorem et miseriorem reddunt. Profecto nihil in hac assertione est, quod assertionem Scoti stabiliat. Cf. *Suarez,* De grat. l. 12, c. 6, n. 23.

335. Alia iam argumenta pro Scoti sententia audiamus. *Aiunt igitur 2°* eundem S. Augustinum ad bonum propositum exsequendum plus requirere gratiae quam ad huiusmodi propositum mera voluntate concipiendum [1]. Iam vero fructus gratiae formaliter et vere bonum opus est. Ergo est aliqua bonitas in opere exteriore, quae non fuit in interiore. — *3°.* Quoties graviter peccavimus, in sacramentali foro paenitentiae non solum voluntatem internam efficacem, sed ipsum opus externum confiteri oportet; non sufficit dicere: proposui furari, sed oportet

[1] Cf. Enchiridion c. 32.

dicere: sum furatus. Iam vero huius obligationis unica sufficiens ratio est, quia actio externa novam malitiam supra internam addit. Ergo. Maior constat ex praxi et doctrina Ecclesiae. *Probatur minor:* Etenim nisi ipsa externa actio malitiam formalem novam adderet, confitentes malum suum propositum, omne, quod operati sunt, malum iam confessi essent. Praeter malum autem, quod patravimus, nihil oportet confiteri. — *4°.* Si sententia Scoto adversans vera esset, nec fidei divinae actus ut sic, quatenus est nimirum actus intellectus, ullam formalem bonitatem intrinsecam, nec actus haeresis ut sic ullam malitiam intrinsecam et formalem diceret, sed boni aut mali tantum essent ratione actus interioris seu voluntatis, cui subsunt et quo imperantur, seu per denominationem mere extrinsecam a pia, quam dicunt, voluntatis affectione. Sed hoc videtur improbabiliter dici. Ergo. — *Similiter 5°.* Delectatio morosa prouti est in appetitu sensitivo, peccatum non omissionis sed commissionis est. Iam vero id ab actu interiore non semper habet. Nam frequenter nullus actus voluntatis positive eam volens adest. Ergo commissionis malitiam per se ipsam habet. Unde addit ad malitiam actus interioris, quoties ipse adest. — *6°.* Idem suadet diversitas praeceptorum, quibus saepe interior et exterior actus a Deo prohibentur. Exteriores enim actus circa venerea et res alienas prohibentur decalogi praeceptis sexto et septimo, interiores vero nono et decimo. Iam vero si in exteriore actu nulla ultra interiorem malitia esset, prohibito uno alter actus esset eodem modo prohibitus. Ergo diversitas praeceptorum signum est malitiae diversae. — Haec graviora sunt pro Scoti sententia argumenta. Leviora sunt alia, quae iam addo.

336. Sic quandoque pro Scoto hoc afferunt argumentum. Ex contraria sententia sequitur: eiusdem moralis bonitatis esse velle aliquod bonum facere et re ipsa ipsum facere; quod aliis verbis dicunt: voluntatem pro facto reputari. Ergo, aiunt, eiusdem moralis bonitatis est secundum principia adversae sententiae velle amare Deum tantopere, quantopere eum amavit B. Virgo, et eum reapse ita amare. Atqui hoc est evidenter absurdum et falsum. Ergo etiam illud antecedens

absurdum et falsum est; absurda quoque est sententia, ex qua illud antecedens legitime infertur. Sed ad hoc argumentum respondetur. *Distinguo antecedens:* ex contraria sententia sequitur eiusdem bonitatis moralis esse velle aliquod bonum facere et ipsum reapse facere eo sensu et tum quando *velle aliquid facere* significat *vere efficaciter*, quantum est ex parte voluntatis, *velle exercere aliquem actum exteriorem*, etsi *ob aliquod impedimentum extrinsecum per accidens deficit exsecutio, concedo antecedens;* alio sensu atque tum quando significat aut voluntatem *inefficacem* alicuius actus exterioris aut *meram voluntatem alicuius actus interioris*, qui tamen non fit, sive ea voluntas interioris actus de se efficax est sive non est, *nego sequelam.* Atque hac distinctione posita *nego reliqua. Ergo verum est dictum illud: voluntas pro facto reputatur, quod attinet ad bonitatem vel malitiam moralem actus, de actu omni efficaci relate ad actum correspondentem externum sive bonum sive malum, etsi hic ob accidentale aliquod impedimentum externum de facto non ponitur, numquam valet de duobus actibus interioribus, quasi ullum desiderium ullave voluntas alterius actus interioris unquam moraliter aequivaleat reali positioni istius alterius actus interioris.*

337. *Sed iam dico 7°. Nihil bonitatis vel malitiae moralis et formalis seu proprie dictae addit per se positio seu exsecutio actus exterioris sive boni sive mali ad eam moralem et formalem bonitatem vel malitiam, quae iam inest actui interiori, qui exteriorem actum, quantum est de se, vere efficaciter imperat. Auget tamen eam per accidens pluribus modis.*

Ita statuimus cum *S. Thoma* 1, 2, q. 20, a. 4 (cf. q. 2 De malo, a. 2 ad 8) et cum longe communiore sententia theologorum contra Scotum eiusque asseclas. Vide supra n. 332 et notam et n. 333. Claritatis causa praenotandum est hanc quaestionem, quamvis satis arcte connectatur, tamen non omnino eandem esse cum ea quaestione, addatne actus exterior aliquid *ad meritum aut ad demeritum* actus interioris efficacis; quod iam ex hac re compertum est, quod notiones bonitatis et malitiae formalis actus omnino diversae sunt a notionibus meriti et demeriti apud alium atque ab aliis etiam quam haec momentis pendent. Cf. l. modo c.

338. *Pars 1ª probatur. Probatur 1° auctoritate Sacrae Scripturae* 2 Cor 8, 12: „Si enim, inquit apostolus, voluntas prompta est (i. e. adest, *πρόκειται*), secundum id, quod habet, accepta est, non secundum id, quod non habet.“ His verbis, qui est

loci contextus, satis clare enuntiatur, dummodo eadem animi promptitudo adsit, parum interesse, quod attinet ad operis aestimationem apud Deum, quantum quis materialiter in eleemosynam tribuat, quandoquidem unusquisque pro viribus conferat; uterque, et is qui ita plus, et is qui ita minus dat, acceptus est, i. e. aeque acceptus est apud Deum. Et re quidem vera eadem animi promptitudo in diversis etiam materialiter donis adesse potest, quoniam excessus doni in eo, qui plus dat, quia plus habet, non arguit maiorem animi promptitudinem maioremque amorem proximi et beneficentiae prae eo, qui ideo minus dat, quoniam minus habet. Aliud esset, si is, qui consideratis omnibus plus habet, nihilominus vel minus vel aequale tantum daret cum eo, qui habet minus. Id utique ostenderet animi promptitudinem ad dandum affectumque ad proximum et largiendum esse in eo minorem. Iam vero si actio externa augeret bonitatem actus, s. apostolus ita vix ac ne vix quidem loqui potuisset; nec potuisset nec debuisset omnia referre, quod attinet ad aestimationem et acceptationem operis apud Deum, in unam animi promptitudinem et affectum, sed saltem aliquid etiam mere materiali magnitudini donorum tribuendum erat. —

Saepe etiam pro sententia, quam defendimus, affertur illud, quod exstat Mc 12, 41 sqq de vidua mittenti duo minuta in gazophylacium et quam Dominus prae divitibus multo maiora inferentibus laudat, quia illi ex abundantia, haec *ex penuria omnem victum* intulerit. Et re quidem vera ex eo loco manifesto colligitur generositatem animi saltem id esse, unde potissimum formalis et moralis bonitas actionis pendeat et aestimetur; neque tamen mihi omnino liquet, sitne id, unde *unice* sit petenda. Cf. tamen Gn 22, 16, ubi promptitudo animi seriusque exsequendi conatus pro facto reputatur; quod idem innuitur Mt 5, 28. Videntur etiam SS. Patres locum de vidua ita intellexisse, ut ex animi dispositione aut perfectiore aut imperfectiore *tota* aestimatio operis repetatur. Sic *S. Ambrosius* in l. 2 De officiis c. 30 hunc locum expendens dicit: „*Affectus*

igitur divitem collationem aut pauperem facit et pretium rebus imponit"; et *S. Leo* in Serm. 4 de ieiunio n. 10: „*Subinde aequatur merito,* inquit, *qui distat impendio, quia potest par esse animus, ubi dispar est census.*" Et revera ita communiter pronuntiant Patres.

339. *Probatur 2° prior pars ex Patribus. S. Augustinus* l. 1 De lib. arbit. c. 3, n. 8 haec statuit: „Si cui etiam non contingat facultas concumbendi cum coniuge aliena, planum tamen aliquo modo sit id eum cupere et, si potestas detur, facturum esse, non minus reus est, quam si in ipso facto deprehenderetur." — Et in Epist. 102 (al. 49) ad Deogratias q. 4, n. 26: „*In voluntate propria,* inquit, *metietur bonus homo bona facta,* et in ea metietur ei beatitudo. Itemque *in voluntate propria metietur malus homo mala opera,* et in ea metietur ei miseria; quoniam, ubi quisque bonus est cum bene vult, ibi etiam malus cum male vult. *Ac per hoc ibi fit vel beatus vel miser, hoc est in ipso suae voluntatis affectu, quae omnium factorum meritorumque mensura est.*" — Similiter *S. Gregorius Magnus* Hom. 5 in Evang. „Nemo dicat, inquit, imitari volo huius mundi contemptores, sed quod relinquam non habeo; exteriora enim nostra Deo quantumlibet parva sufficiunt; *cor namque non substantiam pensat.*" — *S. Bernhardus* autem in Ep. 77 ad Hugonem a S. Victore n. 9: „Quid planius, quam quod *voluntas pro facto reputetur, ubi factum excludit necessitas?*"[1]

340. *Probatur 3° ratione. Probatur 1°.* Quod propter se morali et proprie dicta laude dignum est, id secundum se et in se formaliter bonum et honestum est, et vice versa. Et quod propter se et ut tale moralem laudem non meretur, id neque secundum se et in se formaliter bonum et honestum est. Haec maior videtur esse evidens. Nam laus moralis est primus et maxime immediatus fructus omnis bonae formaliter et liberae

[1] Cf. etiam locos SS. P. P. apud *Reichmann* in libello „Der Zweck heiligt die Mittel" p. 30 sqq; et quod ad doctrinam scholasticorum attinet, ib. p. 40 sqq.

actionis. Iam vero laus moralis et proprie dicta convenit primo loco, omnibus fatentibus, actui libero formaliter bono interiori, idque ideo, quia ipse voluntarie et libere tendit propter honestum motivum cumque eius sufficienti cognitione in obiectum saltem non malum. Si porro unum ex his momentis deest, corruit in actu omnis moralis laudabilitas. Quis enim laudem moralem tribuet illi actioni, quae aut sufficienter libera non est aut tendit in obiectum secundum moralitatem et honestatem incognitum, aut tendit quidem in obiectum ita cognitum, ob motivum tamen non honestum? Ut igitur alius actus non immerito atque plane aequivoce formaliter et moraliter bonus dicatur, oportet eadem tria momenta, quae reddunt interiorem actum bonum laudabilem moraliter, in ipso etiam inveniri. In nullo autem actu exteriore ea momenta inveniri possunt. Nam etsi fortasse dici possit ipsos ab actu imperanti sufficientem consequi libertatem, tendentia tamen in bonum rationis et recti ordinis, ut tale est, semper carent. Id palam erit, si singulas facultates exteriores percurreris. Non potest sub ea ratione in suum obiectum vel terminum tendere virtus locomotiva, non sensus neque interiores neque exteriores, non ipse appetitus sensitivus. Nam etsi hic in suum obiectum tendit sub ratione boni, tamen semper et essentialiter sub ratione boni animalis seu inferioris; ad rationem autem boni honesti, ut tale est, numquam pertingit. Nec ullam etiam difficultatem parat intellectus. Nam ne ipse quidem tendit in suum obiectum, ut est secundum honestatem iam cognitum, sed quandoque ut cognoscendum, nec amplectitur seu prosequitur ipsum sub ratione boni seu affective, sed sub ratione veri et perceptive seu apprehensive. Ergo praeter actus voluntatis nullus actus noster est, qui intrinsecus et secundum se formaliter honestus sit. Ergo neque ullus actus exterior addere quidquam potest ad honestatem actus interioris.

Quod vero attinet ad actum malum, homo morali vituperio ob suam actionem dignus est eatenus, quatenus in obiectum voluntarie et libere tendit, quod quidem cognoscitur ut agenti

inferiore aliquo modo bonum et conveniens, simpliciter tamen, utpote quod offendat contra rectum simpliciter ordinem, ipsi ut enti rationali disconveniens. Iam vero cum sola voluntas sub hac ratione in obiectum tendere possit, quippe quae sola sit appetitus rationalis, seu quae sola sibi praelucens habeat iudicium rationis de honestate resp. de inhonestate obiecti, consequitur, ut sola voluntas vituperium morale mereri et proinde sola etiam vere et proprie atque formaliter inhoneste agere possit. Ceteri autem aliarum facultatum actus, qui inhonesti dicuntur et sunt, id formaliter non sunt nisi per denominationem extrinsecam a voluntate inhoneste operante et volente.

Breviter idem dicere possumus hoc modo: Omnem actum intrinsecus et formaliter bonum et honestum oportet obiectum suum bonum ob motivum bonum et honestum affective et libere prosequi. Atqui hoc una voluntas potest. Ergo. — Ad hoc autem, ut formaliter et intrinsecus malus sit actus, oportet ipsum tendere in obiectum non quidem sub ratione mali, sed tamen quatenus obiectum, quod sub aliqua inferiore ratione bonum homini est et sub ea appetitur, simul sufficienter cognitum est menteque observatur ut fugiendum, utpote quod sit simpliciter malum seu quod sit a simpliciter recto ordine recedens atque deficiens. Ita autem rursus una voluntas, nulla alia hominis facultas, in obiectum suum tendere potest. Ergo. — Ceteroquin etiam hoc evidens est: facultatem, quae non potest esse subiectum actus formaliter et intrinsecus boni, neque posse esse subiectum actus formaliter et intrinsecus mali, siquidem formaliter bonum et formaliter malum, utpote quae sint inter se opposita, eidem subiecto conveniant necesse est. Cum porro ex supra dictis evidens sit unam voluntatem esse facultatem susceptivam boni formaliter actus, consequitur, ut ipsa etiam sola sit capax mali formaliter et intrinsecus actus. Ergo.

341. *Probatur ratione 2°.* Actus, qui nihil confert, ut homo sit magis virtuosus et studiosus, ut aiunt, is nullam continet

formalem honestatem novam seu augmentum honestatis. Si enim eam contineret, adderet aliquid ad virtutem hominis, quae iam adesse intellegitur atque supponitur. Iam vero „si intellegamus aliquem, existimantem se posse exsequi exteriorem actum virtutis, habere efficacem voluntatem exercendi talem actum, (aeque) rectus est et studiosus, sive possit eam revera exsequi sive non possit; quia virtus non pendet ex facultate, quae nobis invitis deesse potest, sed ex voluntate, supposito quod voluntas (in exsequente et non exsequente) aequalis sit". Ita *Suarez* l. c. De actibus n. 6. Cf. *S. Thom.* 1, 2, q. 20, a. 4, § „Si autem".

342. *Probatur altera pars.* Ratione exsecutionis actus externi imperati saepe augeri bonitatem aut malitiam actus interioris et imperantis per accidens. Et ita quidem omnes communissime docent: *S. Thomas* l. c. q. 20, a. 4 et De malo q. 2, a. 2 ad 8; *Suarez* l. c. disp. 10, sect. 2, n. 4; *Martinon* l. c. n. 44 etc. Et re quidem vera fere ita usuvenit, ut, quando actum externum imperatum exsequimur, et saepius actum internum innovemus et diutius in eo immoremur et ob perceptam in opere externo exsequendo voluptatem aut ob occurrentia obstacula vincenda ferventius atque intensius actum internum continuemus. Haec autem praeter primum momentum quaedam actus interiores circumstantiae sunt, quibus aliquo tandem modo formalis bonitas aut malitia aut saltem moralis valor actus interioris augetur, ut alibi ostensum est. Primum vero momentum non potest actus interioris circumstantia dici, ut per se patet. Potest tam asseri ipso etiam bonitatem prioris actus aut eius malitiam augeri in concreto, sc. novo addito actu.

343. Ad difficultates n. 334 et 335 allatas respondendum. *Ad primam* iam supra responsum est. *Ad alteram respondeo 1°.* Transmissa interim maiore et concessa minore, *nego consequens et consequentiam.* Nam ut opus externum bonum exsecutioni mandetur, opus est, praeterquam ut bonum propositum primum mente concipiatur, ut etiam, donec perfectum

opus sit, in bono proposito perseveretur. Quapropter sicut ad bonum propositum primum mente concipiendum, imprimis ut supernaturale sit, gratia indigemus, ita indigemus etiam gratia continuata, ut in ipso debito modo seu prout oportet perseveremus opusque ad felicem exitum perducamus. Insuper quoniam demum in exsecutione operis maiora fere obstacula inveniuntur, in ipsa etiam gratia indigemus magis, sc. quatenus praecise medicinalis est. Ergo non propter quandam bonitatem formalem et moralem, quae in exteriore actu inveniatur et interiori addatur, sed propter ipsum actum interiorem bonum debite continuandum plus gratiae requiritur ad bonum propositum exsequendum quam ad ipsum primo mente concipiendum. — Et sic quidem respondendum est, si supponitur l. c. Enchiridii omnino agi de exsecutione externa operis boni mente concepti. At id ipsum falsum est. Agitur enim de iis operibus, quae Semipelagiani opera appellabant. Unde *respondeo 2°* sensum doctrinae a Doctore gratiae hic traditae esse hunc: utrumque, et initium bonae voluntatis, i. e. omne studium, omne desiderium, conatum omnem utilem ad salutem, etiam minimum, et omnem similiter ulteriorem in bono salutari incepto progressum, quem unum Semipelagiani opus appellabant, esse gratiae Dei adscribenda, non ultimum tantum, quemadmodum sibi persuaserant iidem. Ergo non de exsecutione externa operis boni interiore actu efficaciter voliti et imperati, sed de ipso bono interno actu, qui confert ad salutem, primum incohando et deinceps perficiendo l. c. agitur; unde locus non est ad rem. Cf. De grat. et lib. arb. c. 16 et 17 et *Scheeben,* Kath. Dogm. l. 6, n. 208.

Ad tertiam obiectionem dico: Concedenda est maior, minor neganda. Nam sufficiens ratio, cur actum externum peccati in tribunali paenitentiae confiteri oporteat, est voluntas et institutio Christi, qua iubemur non confiteri formales tantum malitias peccatorum sed ipsa peccata. Peccatum autem non semper interno quodam actu malo adaequate continetur et absolvitur, sed adaequate ex duobus saepe momentis coalescit,

quorum unum se habet ad instar formae, actus interior, alterum ad instar materiae, actus exterior[1]; quare, ubi adest mali propositi externa exsecutio, accusare solum interiorem actum peccati est peccatum inadaequate accusare. — Si autem illud quaesieris, *cur Christus Dominus nos iusserit tali modo confiteri peccata*, variae a variis theologis rationes, cum maiore vel minore probabilitate, assignantur. Dicunt quidam solo interno proposito manifestato ne ipsam quidem formalem malitiam huius actus sufficienter manifestari. Nam nisi facimus et exsequimur, iudicium, num interior actus fuerit revera efficax an inefficax, fere dubium et anceps esse. Oportet autem, si fieri potest, peccata secundum speciem infimam certo accusare. Quare quoniam actus interni, quibus in aliquid efficaciter tendimus, ob plane diversum tendendi modum ab actibus, quibus in idem tantum inefficaciter tendimus, specie morali distinguuntur, oportet ad hoc ut certa sit interni peccati secundum speciem accusatio, non tantum confiteri propositum mali operis exsequendi, sed ipsum opus malum, quoties reapse exsecutioni mandatur; secus incerta manet ipsa peccaminosi actus interni species, idque in casu, ubi certo potuit indicari. — Alii animadvertunt actum ipsum externum id esse, quod primo loco divino praecepto prohibetur. Unde fit, inquiunt, quoniam in tribunali paenitentiae debemus accusare, quibus contra divinam legem offendimus, ut imprimis necesse sit externum et consummatum actum peccati accusare. — Lugo addit duas istas partes, ex quibus peccatum externo opere consummatum coalescit, eandem quidem malitiam, sed diverso specie modo participare. Unde etiam explicato peccato interno „nondum explicasti, inquit, peccatum illud, quatenus eius malitia in opere externo mediate et denominative participatur; ex qua parte est peccatum specie partiali diversum a peccato interno, componens tamen cum eo unam speciem integram peccati". Ita *Lugo*, De paenit. disp. 16, n. 457;

[1] Cf. *S. Thom.* q. 2, De malo a. 2 in c. et ad 11 et 12.

quae sententia quantum valeat, iudicent sapientiores; mihi subtilior quam verior apparet.

Ad quartum respondeo: eam sequelam ab omnibus fere theologis ut veram admitti. Sunt tamen qui dissentiant, v. g. plures Scotistae (cf. *Mastrium* l. c. n. 271 sqq), *Pallavicini,* De actibus humanis disp. 9, q. 2, a. 4, n. 3; etiam *Ripalda,* De fide disp. 16, sect. 6, eam (nobis contrariam) sententiam fuse et docte defendit. Ratio autem communioris sententiae haec est, quia tota formalis et moralis bonitas totumque meritum actus fidei divinae fundatur et continetur in actu voluntatis libero captivanti intellectum in obsequium Christi seu primae veritatis. Si contra hoc opponitur a *Mastrio* l. c. tali modo actum fidei nec magis nec aliter bonum esse, quam sit actus indifferens, qui etiam per meram denominationem extrinsecam bonus sit, respondetur rem tamen nonnihil aliter se habere. Etenim actus indifferens nec intrinsecus et formaliter nec obiective et causaliter bonus est; actus vero fidei, licet formaliter simul et intrinsecus bonus moraliter non sit, sed per denominationem extrinsecam ab actu voluntatis imperanti, quocum unum in concreto actum componit, est tamen, prout prius versatur in apprehensione mentis, bonus obiective et causaliter, seu est ipsa causa formalis extrinseca, cur actus voluntatis denominans actum fidei bonum ipsumque in ratione actus humani boni constituens ipse formaliter et intrinsecus bonus sit. Quare omnis tandem, quae in actum fidei a voluntate redundat, bonitas moralis ab ipsa fide (obiective sumpta) ut radice oritur; quod longe aliter usuvenit in actu indifferenti, qui omnem, quae ipsi competit, bonitatem a fine extrinseco repetit. Cf. *Suarez,* De fide disp. 6, sect. 7, n. 9 sqq. Similiter de haeresi dicendum mutatis mutandis.

Ad quintum dicendum delectationem morosam, prout est in appetitu sensitivo, numquam rationem peccati seu rationem malae moraliter actionis habere nisi a voluntate, quae aut positive ei consentit aut omittit inhibere eam seu resistere ei, *quando id et potest et debet;* quinimmo his tantum modis ratio

mere morosae delectationis omnino adesse potest. Voluntarium autem indirectum alicuius rei moraliter et interpretative aequiparatur positivae actioni consensus in ipsam. *Distinguo igitur antecedens:* Delectatio morosa, prouti est in appetitu sensitivo, peccatum non omissionis sed commissionis est: est commissionis peccatum aut a positivo consensu voluntatis aut saltem aequivalenter et per denominationem extrinsecam a voluntate, quae ei resistere seu eam inhibere omittit, quamvis id facere et possit et debeat, *concedo antecedens;* quasi rationem peccati sive omissionis sive commissionis ipsa delectatio sensitiva per se sine ullo ad voluntatem ordine habeat vel habere possit, *nego antecedens. Distinguo rationem additam:* Frequenter nullus adest actus physicus proprie et physice volens eam, *transeat;* ne ulla quidem adest omissio, quae moraliter aequivalet actioni consensus in eam, *nego. Dico* in priore membro ideo „transeat", quoniam, ut alibi vidimus, pura omissio saltem rarissima est. *Nego consequens.* Cf. *Suarez* l. c. disp. 10, sect. 1, n. 11.

Ad sextum respondetur: Nego assertum. Ad rationem additam dico: Distinguo maiorem: exteriores actus circa venerea et res alienas praeceptis sexto et septimo, interiores vero actus circa eadem obiecta nono et decimo prohibentur, hoc sensu, quasi exteriores actus prohibeantur pro se et seorsum ab interioribus actibus, sive formaliter sive aequivalenter talibus, *nego maiorem;* una cum iis, *concedo maiorem. Ad minorem dico:* uno actu prohibito semper etiam alterum, qui circa idem obiectum versatur, prohiberi; siquidem, prout alibi vidimus, omnis prohibitio per se in obiectum actus cadit, quod ne ullo modo amplectamur, ipsa, prohibemur. Unde in allatis praeceptis exterior actus praeter interiorem prohibetur, non propter malitiam quandam novam, quae in exteriore actu inveniatur, sed ob ruditatem multorum hominum, ne sc. quis rudis homo et levis ideo opinetur se nihil mali commisisse, quia malum exsequi non potuit aut etiam ob quascumque demum rationes noluit, quod tamen deliberate et libere prius male desideravit.

ARTICULUS TERTIUS.

DE MALITIA ACTUS FORMALITER MALI; QUIDNAM QUIDDITATIVE ET ESSENTIALITER SIT.

344. Venimus ad quaestionem, quae in theologia morali inter longe difficiliores et obscuriores cum ob naturam rei, de qua agitur, tum maxime ob ingentem sententiarum varietatem iure numeratur. *Quaeritur, quanam re formalis malitia actuum formaliter malorum essentialiter constituatur.* Nec superflua potest videri haec inquisitio. Nam aliud est scire, aliquem actum formaliter malum esse; aliud autem scire quanam praecise re et ob quam formalem rationem hoc essentialiter et constitutive habeat, ut formaliter malus sit. De solo autem actu malo seu *de peccato commissionis* id modo quaeritur, non de malitia peccati, quod in omissione actus debiti situm est; habet enim haec quam illa inquisitio multo minorem difficultatem. Quare expedita priore illa quaestione de hac pauca addemus.

§ 1.

De tribus quibusdam momentis, quae in omni actu formaliter malo seu in omni peccato commissionis inveniuntur.

345. Ut autem punctum controversiae et variae, quae de essentiali malitia actus formaliter mali circumferuntur, sententiae rite intellegantur, plura oportet *momenta* efferre et distinguere, *quae in omni actu formaliter malo omnes usuveniunt. Primo loco* igitur competit ei sicuti omni intentionali actui *tendentia quaedam vitalis in obiectum suum,* quod quidem in omni actu, qui ex obiecto suo formaliter malus est, quales sunt vix non omnes actus formaliter mali (cf. supra n. 124), ipsum quoque obiective malum est et regulae rationis contrarium. — *Secundo loco* adscribitur omni actui malo iure *quaedam privatio.* Et *eius subiectum* quidem seu quasi subiectum *alii pronuntiant esse ipsum actum malum; alii,* numero tamen longe pauciores, *potentiam elicientem actum* formaliter malum seu voluntatem.

Neque tamen, sitne veri et proprii nominis privatio annon, inter se consentiunt; nec cuius praecise rei privatio sit. Nam sunt qui dicant *actum privari rectitudine alicuius virtutis,* quae in singulis, quos elicimus, actibus varia debeat inesse pro varietate obiecti vel materiae, circa quam actus versatur; et hi plurimi; alii vero dicunt *actum omnem pravum privatum esse debita ad Deum et legem eius subiectione;* alii porro volunt *privatam esse potentiam iis virtutum actibus, quibus resistatur malo,* i. e. quibus resistatur sollicitationi pravi obiecti, ne ei succumbamus[1]; alii etiam aliter dicunt. — *Tertium* denique *momentum*, quod in pravo actu considerari oportet, est *relatio seu quasi relatio disconvenientiae,* quae inter huiusmodi actum pravum et rationalem naturam, quatenus talis est, intercedit.

346. *Quaeritur* igitur, *quonam ex his tribus momentis actus formaliter malus primo atque adeo essentialiter in ratione actus formaliter mali constituatur.* Nam illud momentum, quo actus humanus formaliter malus talis primo evadit, est ipsa essentialis malitia actus. Essentia enim alicuius rei id vocatur et est, unde primum formaliter aliqua res habet, ut talis praecise res sit.

§ 2.

De variis sententiis.

347. *Primo loco veniant illi, qui pro secundo momento, i. e. pro privatione, ut momento essentiali actus formaliter mali pronuntiant;* sunt sane plurimi et gravissimi Doctores. Laudantur

[1] In huiusmodi privatione malitiam essentialem actus mali positam esse defendit inter alios explicite Ant. Perez (apud *Haunold*, Theol. speculat. l. 2, tr. 2, controv. 4, § 1, n. 415). Mira sane sententia, in quam tamen obiter recidit vel ipse *Lugo* in tractatu manuscripto De peccatis disp. 3, sect. 3, § „Aliter ergo respondendo ad aliquam obiectionem", et suo etiam modo *Sylv. Maurus* in „Opere Theol." l. 5, quaest. 30, n. 28, qui putat actum v. g. odii Dei ideo esse per suam positivam tendentiam formaliter malum, quia ea impedit actum positivum honestum exclusivum odii Dei, quem tunc homo tenebatur elicere.

apud *Curiel* (1, 2, q. 71, a. 6, dub. 1, § 2) pro ea sententia *Altisiodorensis*[1], *Richardus*[2], *Durandus*[3], *Scotus*[4], *Gabriel Biel*[5], *Henricus Gand.*[6], *Marsilius, Almainus.* Addit his *Tanner* tom. 2, disp. 2, q. 5, dub. 2, n. 24: *Bonaventuram* in l. 2, dist. 35, a. 1, q. 2; *Halensem* P. 2, q. 94, membr. 2; *Ockam* Quodlib. 3, q. 15. Accedunt ad hos ex recentioribus *Lorca, Becanus, Montesinos, Salas, Bellarminus, Tanner, Valentia, Suarez*[7], *Lugo* in manuscriptis, *Mastrius* et generatim *Scotistae* praeter *Pontium,* alii[8]. Nec dubitant, quin his Doctoribus etiam *S. Thomas* adnumerandus sit, cuius tamen quaenam doctrina sit, considerabimus infra. Qui etiam pro eadem sententia laudatur, *Molina* (in p. 1^{am} Summae q. 5, disp. unica), licet verbis eam profiteatur, re tamen et doctrinae consequentia in altera sententia versatur, quam mox (n. 348) commemorabo. Nam secundum ipsum essentialis malitia peccati commissionis consistit in carentia conformitatis cum lege prohibenti. Sumus autem legi actionem prohibenti conformes omissione actionis et actus seu non agentes malum actum. Ergo e contrario carentia illa conformitatis actione et actu continetur. Carentia autem illa est secundum hanc sententiam malitia essentialis. Ergo haec secundum eam sententiam actione et actu continetur et absolvitur. Cf. circa haec inter

---

[1] L. 2 Summae tr. 7, c. 1 et tr. 14, c. 1.

[2] L. 2, dist. 34, a. 1, q. 7. [3] Ib. q. 2.

[4] L. 2, dist. 37 et alibi. [5] Ib. dist. 35, q. 1, a. 2, concl. 1 et 6.

[6] Quodlib. 1, q. 25.

[7] Hic etiam sine distinctione ab omnibus, quos recordor, pro hac sententia laudatur, sed verius est eum sequi diversam sententiam, 1° quia vult essentialem malitiam actus pravi respectu ipsius actus habere rationem dumtaxat merae negationis alicuius perfectionis, utut habeat ratione voluntatis seu potentiae elicientis actum rationem privationis (ita l. c. disp. 7, sect. 5, n. 12 sq); 2° quia vult non simpliciter in hac negatione et privatione constitui essentialem malitiam actus pravi, sed adiuncta entitate et tendentia actus pravi in obiectum obiective malum, quemadmodum infra dicam (ita ib. sect. 6, n. 4 sqq). — Simile aliquid tradit *Ioannes de Lugo* l. c. et *Tanner* disp. 2, q. 5, dub. 2, n. 36.

[8] Quamvis hi omnes pro sententia ponenti essentialem malitiam in aliquo privativo laudentur, multum tamen abest, ut idem omnes dicant. Cf. *Tanner* disp. 2, q. 5, dub. 2, n. 24 sqq.

alios *Salmant.* tr. De vitiis et peccatis disp. 6, dub. 2, n. 14 et n. 15; *Curiel* sect. 2, q. 71, a. 6, dub. 1, § 5.

348. *Altera sententia pro positivo aliquo suffragium fert. Statuit malitiam essentialem peccati commissionis positam esse in intentionali tendentia voluntatis in obiectum pravum.* Ea sententia inter veteres minus nota fuit, quamvis sane non desint Patrum testimonia, quae videntur eam clare indicare, quemadmodum infra videbimus. Ubi primum vero *Caietanus* (1, 2, q. 18, a. 5[1]; ib. q. 71, a. 6[2]; q. 72, a. 1; q. 79, a. 1) eam explicite

---

[1] „Ad claritatem huius obscurae difficultatis, inquit l. c., scito, quod dicere non auderem, nisi expressa *D. Thomae* sententia in 1 p., q. 48, a. 1 ad 2, et 3 Contra gent. c. 9 explicaret, quod hic tangitur: quod malum genus et differentia in moralibus formaliter est ens positivum et bonum in se, quamvis sit malum hominis secundum rationem; sicut forma mortui est quoddam ens et bonum in se, quamvis sit malum vivo. Est igitur iniustitiae actus et habitus secundum suam speciem moralem formaliter ens positivum et contrarium iustitiae, nec ex hoc sequitur, quod malum sit natura aliqua aut ens. Sed aequivocatio accidens hic obscuritatem parit. Malum enim aequivocum est ad malum vere et proprie, et ad malum genus, differentias et species moralium. Pro quo nota, quod *malum absolute loquendo* significat privationem boni debiti, quando, sicut etc. *Malum* autem *in moralibus quandoque* significat privationem boni secundum rationem debiti, quando, sicut etc. actui humano vel habitui. *Quandoque* autem significat ens contrarium actui vel habitui humano bono, ita quod inter significationem mali in moralibus et absolute hoc interest, quod malum absolute formaliter est nihil, denominative autem est ens. In moralibus autem malum [illud], quod est pars subiectiva mali in communi, eodem modo se habet, sc. quod formaliter est nihil, denominative vero est ens. Sed praeter hoc [malum] in moralibus etiam ens formaliter contrarium actui vel habitui bono moraliter vocatur malum secundum suam speciem; ubi manifeste patet aequivocatio.“ Sic ibi.

[2] „Cave in tractatu de vitiis et peccatis ne erres in principio, putans vitium et peccatum habere tantum rationem mali ratione privationis. Oportet namque dicere, quod *peccatum est actus malus* dupliciter, sc. *contrarie et privative.* Intemperantia enim est actus malus contrarie, pro quanto est actus malus habens contrarium obiectum formale obiecto temperantiae; est vero actus malus privative, pro quanto est actus privatus rectitudine, quam deberet habere. Est autem inter has duas mali rationes tanta differentia, quod prima, ut dictum fuit, est *res quaedam positiva et a Deo* etc.; quod secunda est nihil et non a Deo. *Prima quoque est prior naturaliter secunda et fun-*

docuit, utpote quae sit manifesto et sine dubio sententia S. Thomae, mox multos asseclas assecuta est; idque factum est, quantumvis ipse sibi Caietanus modo suo loquendi adversarios plures sine necessitate procreaverit[1]. Laudantur merito pro ea *Barthol. Medina* 1, 2, q. 71, a. 6 (cf. ib. ad q. 18, a. 5); *Bannez* 1, q. 48, a. 1, et 2, 2, q. 20, a. 2; *Alvarez; Ioannes a S. Thoma* disp. 9, a. 2; *Curiel* l. c.; *Salmanticenses* l. c.; *Haunoldus,* Theol. spec. l. 2, tr. 2, n. 428 sqq; *Arriaga* disp. 20, sect. 4; *Henriquez,* De fine hom. l. 3, c. 5; *Lessius,* De perfectionibus div. l. 13, c. 26 — attendatur potissimum quod habet

---

damentum eius; eo quod omnis actus malus est actus contrarius alicui virtuti, et ad huiusmodi contrarietatem sequitur privatio debitae rectitudinis. Prima rursus spectat ad conversionem, secunda autem ad aversionem inventam in peccato; et utraque vocatur inordinatio, sed prima contrarie, secunda privative; quamvis usitato vocabulo, cum de peccato est disputatio, inordinatio, deformitas, malitia, ratio mali et si quid est huiusmodi privative sumantur in littera (sc. in textu S. Thomae). Ergo cum dicitur, quod peccatum est actus humanus malus, intellege, quod (est) malus et inordinatus utroque modo; utramque enim inordinationem habet actus ex incommensuratione ad suam regulam. *Nam inordinationem contrarii habet ex obiecto,* quod est aliquod appetitum dissonans regulae, et ex hoc comitatur inordinatio privative, quia ex hoc actus privatur rectitudine regulae, qua deberet informari. Et hoc bene nota et fige menti, si vis auctorem intellegere, et si vis contradictores convincere, et naturas vitiorum oppone; et cum oportebit fateri vitia esse vere contrarias naturas positivas virtutibus in genere qualitatis, et cum contraria sint formaliter contraria, cogentur idem dicere de actibus eorum formaliter, ex quibus generantur et quos eliciunt". Interiectis autem paucis quaerit, quaenam ex his duabus inordinationibus sit magis de ratione peccati; ad quam quaestionem tandem respondet id magis convenire inordinationi positivae. Ita autem resolvit ob duas rationes: „prima, quia peccatum est magis voluntarium quam malum (simpliciter); quia est voluntarium secundum se totum, quamvis diversimode; quia conversio principaliter, aversio secundario; non est autem malum secundum se totum, sed secundum partem tantum, sc. privationem; secunda est, quia conversio dat peccato veram speciem, aversio vero dat privationem speciei."

[1] Quod imprimis et iure offendit in loquendi modo Caietani, est hoc, quod sine ulla adhibita distinctione et restrictione affirmavit rationem positivam et praecipuam peccati, in qua igitur peccati ratio potissimum consistat, esse a Deo.

n. 179 circa finem —; *Gonet* disp. 3, § 2; *Platel* l. c. n. 177[1]; *Anton. Mayr* tr. 5, disp. 1, n. 27; *Pallavicini*, Assertionum theologicarum libri quinque l. 1, n. 212; *Kilber*, alii. Et hi quidem omnes illud positivum, quod malitiam essentialem actus formaliter mali constituat, *collocant in ipsa vitali et intentionali tendentia actus mali in obiectum pravum ut tale, et ut talis praecise tendentia est.* De fundamento huius sententiae supra primo loco pauca quaedam dixi.

349. *Vasquez* vero (1, 2, disp. 95, c. 9; cf. ib. disp. 129, c. 8, n. 27) eatenus quidem cum iis consentit, quatenus ipse quoque malitiam essentialem actus pravi aliquid positivum vult esse, dissentit vero, quatenus hoc positivum *collocat in tertio illo momento*, quod in omni actu formaliter malo inveniri supra diximus; aliis verbis: *reponit malitiam essentialem actus pravi in relatione disconvenientiae, quam actus habet ad naturam rationalem, ut rationalis est.* De hac Vasquezii sententia, ne postea cogar ad eam reverti, pauca quaedam hic addo[2].

---

[1] Hic de hac sententia haec inter alia habet: „Apud permultos ac doctissimos recentiores, praesertim Hispanos, haec sententia, inquit *Herice* 1 p., t. 3, disp. 27, *omnium fere consensu nunc est recepta*, et teste Lorca inter Salmanticenses ita communis, ut videatur tota fere schola in eam iurasse." Nullus igitur dicat eam sententiam singularem esse atque vix non omni auctoritate destitutam. Cf. etiam quae de ea re testatur *Scheeben*, Handbuch der kath. Dogmatik l. 4, n. 8; ubi haec: „Viele, vielleicht die meisten TT, besonders Thomisten, wie die Salmant., Gonet, Ioannes a S. Thoma und andere, z. B. *Lessius* (De perf. div. l. 13, c. 26 f), Tanner und Kilber verlangten zur Wahrung der positiven Kontrarietät der Begehungssünden außer der privatio rectitudinis oder der malitia negativa noch eine malitia positiva, welche in einer positiven Beschaffenheit des Aktes oder in seinem Verhältnis zu seinem Objekte und Ziele bestehe.

[2] Idem cum *Vasquez* quoad rem docet *Raynaud*, Disciplina moral. dist. 4, q. 3, a. 2, n. 274. Non tamen puto recte pro ea sententia a *Raynaud* l. c. afferri *Lessium*, De perfectionibus divin. l. 13, c. 26, n. 180. Cf. sis ipsum. In eandem concedit sententiam ex recentioribus Dr *Eng. Lor. Fischer*, Das Problem des Übels etc. p. 49. Plura tamen dicit, quibus nemo facile subscribet, v. g. actum voluntatis eundem manere, sive dirigatur in Deum sive in creaturam (p. 51) etc.

Dico igitur duo: fundamentum, quo utitur Vasquez ad suam defendendam sententiam, videri esse minus solidum, nec videri ea sententia satis, quid sit essentialis malitia actus formaliter pravi, explicari. — Quod ad prius assertum attinet, fundat Vasquez suam sententiam in argumento exclusionis; negatis sc. duabus sententiis illis, quas supra enarravimus, ut falsis, concludit nihil reliquum esse, nisi ut eam, quam ipse proponit, amplectamur (l. c. n. 41). At hoc antecedens non videtur satis efficaciter ab ipso esse probatum. De priore quidem sententia, quam reicit, hoc loco nihil dicam; siquidem ipse quoque falsam eam esse existimo, saltem si tota malitia actus in sola privatione ponitur. Cuius persuasionis meae rationem infra reddam. In altera vero sententia reprobanda *Vasquez* l. c. c. 2 nititur imprimis, ne dicam unice, infelici illo et parum diligenti modo loquendi, quem Caietanus, ut dixi, usurpavit. Dixerat Caietanus positivum illud, quo malitia formalis et essentialis pravi formaliter actus constituatur, esse a Deo. Id male omnino expressum est; bonus tamen et probabilis ipsi videtur subesse sensus. Scilicet dicere voluit Caietanus hoc positivum, ut ens est et actio, esse a Deo; quod est sine dubio verum; quamvis prouti praecise malitia essentialis, i. e. vere vitalis et intentionalis tendentia voluntatis creatae, ut talis, in obiectum pravum est seu, prouti praecise obiecti pravi volitio est, non sit a Deo sed a sola humana voluntate. Hanc interpretationem merito verbis Caietanis adhibemus. Primum quidem, quia Caietanus prorsus insignis theologus fuit. Quis autem facile crediderit tam insignem theologum tam turpiter in re obvia hallucinatum esse, ut malum actum, prouti formaliter malus est, fonti omnis bonitatis, optimo Deo, adscripserit? Sententia esset vel ipsi fidei contraria. — Deinde Caietanus ipse suam sententiam hac ratione explicat. Nam l. c. 1, 2, q. 79, a. 1 vult solum id, quod est perfectionis in actu malo, (entitatem physicam) esse a Deo, id vero, quod est defectus in eo, esse a solo homine. Quae distinctio solido nititur fundamento, ut infra ostendam.

Cf. *Salmant.*, De vitiis et peccatis disp. 6, n. 47; *Raynaud* l. c. n. 278.

350. Altero loco affirmavi sententia Vasquezii non satis malitiam essentialem peccati commissionis pravique formaliter actus explicari. Etenim verum quidem hoc est: omnem actum formaliter malum disconvenire positive et essentialiter naturae rationali, prout praecise rationalis est. Quid porro hoc significet, saepenumero supra diximus. *At quid in ipso actu pravo illud sit, quo ipse primum pravus evadit et propter quod est rationali naturae, ut talis est, contrarius, ita minime explicatur vel indicatur.* Aliis verbis: Omnis actus formaliter malus adversatur quidem haud dubie naturae rationali eique disconveniens est, sed ideo, quia pravus et malus essentialiter est. Ergo prius est essentialiter malus, quam naturae rationali adversetur eique disconveniat. Ergo haec sententia rationem ultimam malitiae formalis actus pravi non reddit. Cf. *Ioan. a S. Thoma* l. c. disp. 9, a. 2, n. 43 sqq. — Cave igitur, ne duas hic rationes male permisceas: rationem, cur actus *dicatur* malus et sit homini malus atque nocivus consequenter; et rationem, cur actus *primum* in se malus *sit*, seu *per quid actus primum vim habeat hominem male afficiendi.* Ad priorem quaestionem recte respondetur: malus actus dicitur et suo modo etiam est propterea, quia est disconveniens homini; ad alteram vero quaestionem ita responderi manifesto non potest. Nam actus manifesto non propterea habet vim male afficiendi hominem, quoniam ipsi disconvenit; potius ipsi disconvenit, quia talis intrinsecus condicionis est, ut consequenter hominem male afficiat cumque hominis dignitate, ut praecise rationalis est, non concordet. Quaerere autem formalem et essentialem malitiam actus est investigare illud praecise momentum, cur vel per quod actus primum talis sit, ut homini, ut rationalis est, disconveniat eiusque dignitati non concordet. Definitio igitur malitiae, quam dat Vasquez, nominalis quidem est, realis et essentialis non est. Hanc autem hic quaerimus, non istam.

351. *Alii tandem sunt qui velint malitiam essentialem actus pravi minime constitutam esse in momento simplici sive positivo sive negativo, sed in utroque.* Adscribitur haec sententia inter alios *Capreolo* in l. 2, dist. 35, q. 1, a. 3 in sol. ad 2 et 6 Gregorii contra prim. cclus., quatenus affirmat peccatum commissionis essentialiter complecti duo: entitatem positivam in recto et intrinsecus, privationem vero de connotato et ut modum illius. Adscribitur etiam *Ferrariensi* in l. 3 Contra gentiles c. 9, § „Respondetur, quod divisio", sqq. Ab aliis tamen uterque pro altera, quam supra posui, sententia vindicatur. Revera, quidquid est de eorum modo loquendi, quem Salmanticenses urgent, neutrum docent, sed rationem malitiae formalis in una privatione constituunt. Lege ipsos. — Alii etiam pro hac sententia laudantur, quamvis ex iis alii aliter eam compositionem explicent. Victoriam tradunt assignasse pro genere privationem, positivum vero pro specifica differentia malitiae essentialis actus formaliter mali (apud *Medinam* ad 1, 2, q. 71, a. 6; *Salmanticenses* l. c. dub. 6, n. 120; *Curiel* ib. dub. 1, § 4). At nescio, num huiusmodi satis absurda sententia tanto theologo iure tribuatur[1]. Verba, quibus Victoriae sententia apud Medinam l. c. refertur, eam interpretationem non exigunt. Quod autem dixit malitiam essentialem ex negativo sive ex privatione coalescere tamquam ex genere et ex positivo tamquam ex differentia, opinor ipsum genus et differentiam improprie sumpsisse, genus intellegens notam, quae omni prorsus malo, sive physico sive morali, communis est, differentiam vero accepisse pro nota malo morali commissionis propria. — Alii volunt momentum positivum esse quasi partem materialem et

[1] Aio absurdam esse eam sententiam. Nam genus a differentia in re et entitative nihil differt, ut saepe dixi; est enim genus in re prorsus identificatum entitative cum differentia; haec enim tantum effert id distincte, quod genus, ut exsistit a parte rei, continet quidem, neque tamen effert. Quod cum ita sit, fieri nullo pacto potest, ut genus alicuius rei sit aliquid vere negativum vel privativum in re, differentia autem aliquid positivum. Cf. *Salmant.* l. c. dub. 6, n. 113, § „Probatur"; *Bart. Medina* 1, 2, q. 71, a. 6, § „Certe prima opinio".

potentialem, privationem vero partem formalem malitiae essentialis peccati commissionis, idque ita, ut privatio sibi illud subiectum positivum de connotato essentialiter deposcat, quippe quae sine eo essentialem malitiam peccati commissionis constituere nequeat. Cf. *Salm.* l. c. n. 120. In hanc sententiam, si quid intellego, tandem etiam descendit *Suarez* De act. hum. tr. De bonit. et malit. disp. 7, sect. 6, n. 4 sqq; nec ab ea plane alienus est *Ioan. de Lugo* in tractatu manuscripto „De peccatis", volens positivum esse malitiam actus pravi fundamentalem et radicalem, privationem vero malitiam eius formalem. Alios hanc sententiam amplectentes laudat *Raynaud* l. c. dist. 4, q. 3, a. 2, n. 267. Nec loci desiderantur, in quibus *S. Thomas* videtur pro eadem pronuntiare sententia, v. g. 2, dist. 34, q. 1, a. 2 ad 3 et alibi. Ratio porro horum omnium est haec, quia opinantur sua sententia admissa vix non omnia, immo omnia incommoda evitari, quibus aliae sententiae obnoxiae sint. Sed timendum, ne Salmanticenses et Raynaud verius illud asseruerint: eam sententiam vix non in cunctas difficultates aliarum sententiarum incidere. *Nam omnia praecipua argumenta aliarum sententiarum videntur exclusiva esse,* quemadmodum videbimus. Restat igitur, ut in primam et alteram sententiam accuratius investigemus, quid veri contineant, et utra sit verior et vera.

§ 3.

In varias sententias indagatur.

I. Eliminantur eae sententiae, quae formalem malitiam negant esse in ipso actu.

352. Ut autem in indiganda veritate liberam viam a non necessariis difficultatibus habeamus, *dico: Omnes illae sententiae a limine reiciendae sunt, quae essentialem malitiam pravi formaliter actus volunt inesse immediate voluntati, non ipsi actui.* — Tribuitur inter alios haec sententia praeter *Antonium Perez* (cf. n. 345 nota), *Gregorio Arim.* in l. 2, dist. 35, q. 1, a. 4; *Ockam,* Quodlib. 3, q. 14 et Quodlib. 4, q. 6; *Almayno* tr. 1

Moralium, c. 13; *Gabriel* l. c. 2, dist. 35, a. 2. Cf. *Salm.*[1] l. c. dub. 1, n. 4; *Suarez* l. c. disp. 7, sect. 5, n. 1. — Thesim docet *S. Thomas* pluribus locis: ad l. 2, dist. 37, q. 1, a. 1 ad 2; 1, 2, q. 18, a. 1; ib. q. 85, a. 4; 2, 2, q. 6, a. 2 ad 2. — *Probatur 1°*: Voluntas nec fit nec denominatur mala et prava nisi ob exercitam volitionem pravam. Ergo necesse est dicamus volitionem secundum se esse malam et pravam, idque ratione et natura, priusquam voluntatem denominet et reddat pravam, maxime quoniam eam pravam et malam denominat et reddit sola sua praesentia, nihil aliud in ea efficiendo. — *Probatur 2° ab analogia.* Bono formaliter actui bonitas formalis sine dubio immediate et tota inest, quoniam et quatenus is actus est perfecta tendentia in bonum moraliter obiectum. Id supra n. 134 sqq multis effecimus. Ergo a pari dicendum etiam malo formaliter actui suam malitiam formalem inesse, et eatenus quidem, quatenus ipse quoque pro natura sibi propria tendentia *sufficiens* est in pravum obiectum. Porro haec tendentia non est quidquam extra vel ultra actum, sed est ipse identice actus voluntatis. Ergo dicendum malitiam formalem actus formaliter mali inesse per identitatem ipsi actui. Cf. *Suarez* disp. 7, sect. 2, n. 5 sqq. — *Probatur 3°: Actus malus secundum se spectatus* difformis est regulae morum adversaturque naturae rationali, ut talis i. e. rationalis est. Neque tamen actus difformis est regulae morum, neque rationali naturae ut talis est adversatur nisi ratione malitiae. Ergo secundum se malitiam continet, seu secundum se malus et pravus sit oportet. — *Probatur 4°:* Habituum et actuum omnino similis est ratio. Neque tamen habitus vitiosi tales sunt per aliquid, quod immediate inest voluntati et per quod ipsi extrinsecus denominantur, sed secundum se sunt tales, sc. constituunt voluntatem se ipsis habitualiter vitiosam et ad exercendos actus vitiosos dispositam. Ergo.

[1] Negat tamen Raynaud sententiam Gregorii diligenter et accurate referri (l. c. dist. 4, n. 261).

353. *Coroll.* His reprobatae iacent omnes illae sententiae, secundum quas actus formaliter malus aut ideo formaliter malus esse dicitur, quia ipsa potentia, i. e. voluntas, non exercuit actum, quem exercere necesse fuit, ut efficaciter praecaveretur malus formaliter actus; aut ideo, quia se voluntas exercendo hunc actum ineptam reddidit ad exercendum simul actum oppositum bonum; in utroque enim casu malitia esset non in actu sed in potentia, quae in uno casu neglexit exercere aliquem debitum actum, in altero vero casu exercendo aliquem actum se ipsam ineptam reddidit ad exercendum simul oppositum actum bonum. — Ceteroquin facile per se patet, quantopere hae sententiae a vero aberrent et a suis auctoribus ideo tantum excogitatae sint, quia ad incitas redacti in sua de essentiali malitia actus pravi opinione non habebant aliquid, quod probabilius dicerent. Persuaserant sibi malitiam essentialem pravi actus in quadam vera et proprie dicta privatione constituendam esse; ex altera vero parte non inveniebant, quamnam *in specie* veram privationem in ipso actu formaliter et specifice malo statuerent atque affirmarent; ideo dicebant uni quidem voluntatem privatam esse eo actu, quo malus actus praepeditus fuisset; alteri vero exercitio actus mali voluntatem privari capacitate ad exercendum oppositum actum bonum, ad quem antecedenter capacitatem habebat. Sed quis umquam sibi persuadebit furtum seu potius voluntatem furandi ideo formaliter et specifice malum actum esse, quoniam fur intermisit exercere actum iustitiae, quo voluit unicuique relinquere suum, aut quo nolebat furari; aut ideo, quia non potest simul cum hoc iniustitiae actu coniungere illum actum iustitiae, qui ex diametro ei opponitur? Ita sane in priore casu potius mala formaliter esset illa omissio quam ipsa voluntas furandi; in altero vero casu malus formaliter esset actus non ob hoc, quia ipse est malus, sed ob hoc, quod non potest homo coniungere cum malo actu oppositum actum bonum, quae sane inepte dicuntur. Quae cum ita sint, nihil amplius addo, ne nimio studio con-

gerendi argumenta contra manifesto, ut opinor, falsas sententias lectori taedium creem[1].

II. In omni actu formaliter malo invenitur quaedam privatio, neque tamen determinata neque proprie dicta.

354. Iam indagandum venit alia quaestio, *sitne in ipso actu formaliter malo omnino aliquid, quod verae et proprie dictae privationis rationem habeat. Hoc ipsum enim si negandum est, liquet in eiusmodi saltem privatione essentialem malitiam actus formaliter pravi collocari non posse. Et videtur hoc esse reapse negandum,* quemadmodum id inter alios negant *Vasquez* l. c. 1, 2, q. 95, c. 6; *Raynaud* l. c. n. 253; *Arriaga* l. c. disp. 20, sect. 3, subs. 4 et 5. Nec aliter sentiunt quantum ad hoc illi, qui negant actui formaliter malo competere rationem privationis physicae, attribuunt vero ei privationem quandam legalem et moralem. Quod inter alios faciunt *Salmant.* l. c. dub. 1, n. 7; *Gonet,* Clyp. Thom. in 1, 2, disp. 3, a. 1, n. 11. Nam una physica privatio est vera et proprii nominis privatio. Dicit enim ipsa una absentiam debitae perfectionis in subiecto eius vere capaci; quae est ipsa definitio privationis proprie dictae. *Contra privatio illa, quam mere legalem vel moralem appellant,* nullam dicit nec supponit rem, quae veri subiecti rationem habeat; unde neque dicit capacitatem huius subiecti ad ulteriorem quandam perfectionem in se suscipiendam, et quae, quamvis subiecto debeatur, revera tamen ab ipso abest; sed dicit absentiam cuiusdam perfectionis in ente huiusmodi, quod secundum se et ut physice tale est eam minime postulat, immo ne capax quidem eius est, tamen ob legis praescriptum *eam possidere iure exspectatur, quatenus est nimirum ens certae classis vel certi generis.* Haec infra uberius explicabuntur. Hoc tamen iam

[1] Unum tamen liceat mihi adhuc interrogare. Fac de potentia absoluta fieri posse, ut utrumque actum simul eliciamus: numquid actus formaliter malus desinet esse formaliter malus, quoniam nos iam non privabit capacitate eliciendi actus oppositi boni?

hic patet: quicumque huiusmodi tantum privationis rationem rei alicui attribuit, eum verae et proprie dictae privationis rationem ipsi denegare. — Pro eadem sententia merito etiam *Suarez* nominatur (cf. l. c. disp. 7, sect. 5, n. 13), siquidem ipse vel, quam assertio nostra enuntiat, ulterius progressus negat carentiae vel negationi perfectionis moralis, quae in omni actu pravo offenditur, ullo omnino modo rationem privationis respectu ipsius actus convenire, utut vult eam habere rationem alicuius privationis legalis respectu potentiae vel voluntatis.

355. *Probatio* autem nostrae assertionis facilis est. Etenim privatio veri nominis non dicit carentiam vel absentiam perfectionis cuiuscumque; ita enim privatio proprie dicta esset, quod homo non habet perfectionem angeli, sed dumtaxat eius perfectionis carentiam et absentiam a subiecto, quae subiecto eius capaci ut tali est debita. Atqui actus, qui secundum se pravus est, nec capax est (saltem in concreto) perfectionis moralis et rectitudinis virtutis, nec ipsa ei debetur. Ergo. — *Maior ab omnibus conceditur et per se evidens est.* Nam quid sit proprie dicta privatio, non aliunde quam ex eo accipiendum est, quid sapientes eam esse intellegant. Est enim terminus technicus inventus ad aliquid certum et determinatum significandum.

Minor probatur. Nam omnis actus formaliter pravus aut essentialiter tendit atque per identitatem in obiectum dissonum recto ordini et rationi, aut eo saltem modo in obiectum tendit, quo tendere in ipsum recta ratio vetat. Iam vero repugnat huiusmodi voluntatis actum et tendentiam simul cum rectitudine fieri atque rectum esse. Ergo. Et profecto odium Dei secundum se totum nec postulat *sibi,* ut recte fiat cumque bonitate morali; aliter ipsum suam destructionem postularet; nec rectitudinis suscipiendae capax est. Et similiter est cum aliis actibus pravis: blasphemia, periurio, voluntate adulterandi etc. Contrarium qui diceret, contenderet ipsum pravum intrinsecus et formaliter actum posse et debere esse intrinsecus simul rectum et bonum.

356. *Contra hoc argumentum excipitur:* Actus pravus, licet in ultima sua differentia et in specifica ratione spectatus incapax omnino sit moralis bonitatis nec proinde possit ipsi ea deberi, nam nulli rei potest id deberi, cuius est prorsus incapax: est tamen ex genere suo, ut praecise est humanus actus, et capax perfectionis et bonitatis moralis suscipiendae, et ipsa ei etiam debetur. Nam oportet omnem humanum actum ex generali sua condicione, quia humanus actus est cumque deliberatione rationis ponitur et quoniam ut simpliciter humanus adhuc indifferens est ad bonitatem et malitiam moralem, tali differentia specifica contrahi, ut recte fiat ac bonus sit. — *Sed ad hoc respondetur* a nulla re posse exigi aliquid ratione generis, nec proinde id posse ipsi eadem ratione deberi, quod ei repugnat ratione speciei. Nam, prouti supra iam diximus, genus et species a parte rei semper quidem, manifestissime vero in simplici entitate, qualis est omnis actus voluntatis, non duae res sunt sed una eademque res, quae modo secundum notas communiores, modo vero secundum notas magis determinatas et specifice ultimas concipitur et effertur. Quidquid igitur ei repugnat secundum speciem, id neque vi generis ei potest a parte rei convenire; secus idem secundum rem et entitative oppositas et contrarias notas sibi deposceret, quod plane absonum est[1].

[1] Ut ostendant aliquid posse alicui rei deberi ratione sui generis, quod ei in sua specie repugnat, *Salmanticenses* l. c. dub. 1, n. 9 inter alia etiam hoc docent: voluntatem, quae eliciat actum peccaminosum, „prius quodammodo attingere in illo [actu eliciendo] gradum communem actus humani quam gradum specificum peccaminosi; atque proinde dare signum quoddam rationis, in quo voluntas intellegitur operans humano modo [i. e. libere et deliberate], sine eo quod pro tali signo intellegatur operans bene vel male. . . . Ceterum in praedicto signo, ubi intellegitur voluntas iam operans et eliciens primum gradum operationis, intellegitur simul adesse lex praecipiens, quod talis operatio sit recta: atque adeo quod praedictus gradus communis, qui ad legem supponitur, determinetur ad speciem per differentiam boni et non per differentiam mali.“ Haec tota expositio laborat vitio non raro, quo permutatur distinctio rationis cum distinctione reali, quasi unus, indivisibilis atque entitative simplex actus voluntatis, qui est totus simul, realem quandam compositionem involvat, et quasi prius fiat actus libere et deliberate quam in certa specie. Sed in

— Praeterea si semel hoc conceditur: posse differentia addita fieri, ut non conveniat alicui rei id, quod ei vi generis debetur, vacillat iam hic syllogismus: Omne animal vi generis est sensitivum. Atqui equus est animal. Ergo equus sensitivus est. Nam potest iam dubitari, num forte specifica differentia equi non sustulerit atque impossibile reddiderit id, quod equo vi generis debebatur.

357. Denique iure etiam hoc quaesieris: *quanam* tandem *specie rectitudinis seu perfectionis moralis debeat huiusmodi actus pravus ex generali sua condicione actus humani donatus esse.* Dices: ea specifica bonitate, quae opponitur actui pravo. Neque tamen hoc recte dicitur. Fac enim aliquem iam esse eliciturum actum odii Dei: quo iure dixeris eum semper debere elicere actum caritatis? Annon sufficit, si tamen omnino elicitur actus circa Deum versans, elici actum Deo ut obiecto convenientem? Eiusmodi autem non est unus caritatis actus, sed sunt specie plures, v. g. actus concupiscentiae Dei, timoris aut reverentiae Dei etc. Numquid igitur dixeris omnibus his rectitudinibus actum odii Dei ex genere suo, i. e. ut actus humanus est, privari? Hoc sane absurdum. Esset enim iam actus per se non in una specie mali, sed in pluribus constitutus, sc. in tot, quot debitis rectitudinibus, ut ita dicam, careret. — Ceterum cerni neque ullo pacto potest, quomodo actus humanus, ut genus dicit, possit habere rationem veri subiecti vel substrati respectu alicuius bonitatis moralis specificae? Nam species non est in genere ut in vero suo subiecto. Haec cum ita sint, constat tantum abesse, ut actus pravus sub ulla ratione verum subiectum rectitudinis et bonitatis moralis sit, ut ex reali et essentiali sua condicione eam respuat. Quare notio privationis perfectionis vel rectitudinis moralis, si vox priva-

---

rerum natura volitio deliberata, quae constituit gradum actus humani ut sic, est *se ipsa et prorsus identice* volitio deliberata determinati alicuius obiecti et omnino per se ultimo determinata. Nam velle omnino non possumus, quin aliquid determinatum et determinate velimus, seu quin sit tendentia intentionalis in determinatum obiectum.

tionis proprie sumitur, ab actu formaliter malo omnino aliena est; unde malitia moralis actus pravi, imprimis specifica — sunt enim actus secundum speciem suam pravi — nullo modo in eiusmodi privatione collocari potest.

358. *Ex altera vero parte dicendum privationem quandam late et improprie dictam in omni actu humano pravo inveniri.* — Quam autem privationem lato sensu et improprie vocamus? Privatio lato sensu recte vocatur omnis ea in aliqua re absentia vel omnis is defectus alicuius perfectionis, quae antecedenter ex quocumque tandem titulo vel ex quacumque demum causa iure et rationabiliter in ipsa, ut ens certae classis vel certi generis est, desideratur inque ea esse *exspectatur*, ipsa tamen re, quae ea caret, eam per modum subiecti minime exigente. Ultimo hoc inciso privatio late et improprie dicta a privatione vere et proprie dicta maxime differt. Scilicet in privatione proprie dicta id, quod supponitur adesse ens, ulteriorem perfectionem, quae tamen abest, sibi ut essendi complementum realiter a se distinctum et quod se ut vero subiecto aliquo modo innititur, deposcit. In privatione vero *improprie* et late dicta id, quod revera adest ens, si secundum se spectatur, eam perfectionem nullo modo sibi ut essendi complementum deposcit nec rationem subiecti respectu eius habet; est tamen quaedam ratio vel causa, cur *antecedenter exspectamus* hoc ens, utpote quod pertineat ad certam quandam classem entium, certa quadam perfectione non carere. Ergo illud quod adest ens aliquid aliquo modo positive imperfectum dicit. Iam dicimus huiusmodi aliquid in omni actu pravo usuvenire, quatenus actus humanus est. Cf. 1, 2, q. 18, a. 1.

359. *Probatur 1°.* Actus omnis humanus, utpote qui ex natura rei et essentialiter *accidens hominis moraliter operantis sit*, hominem perficere debet non tantum physice sed etiam moraliter. Atqui actus humanus pravus hominem tantum physice perficit. Ergo dicit privationem sensu lato. *Consequentia patet.* Nam abest ab eo actu perfectio moralis, quam

in ipso inveniri ex vi generis eius antecedenter iure exspectamus; neque tamen ea perfectionis moralis absentia habet ullo modo rationem privationis verae et proprie dictae, prout modo demonstratum est. Ergo. *Minor est evidens. Maior probatur.* Nam connaturalis destinatio omnis accidentis, quod est naturae, in qua est, homogeneum, non violentum, utpote quod sit entis ens, est haec, ut ens, cuius est accidens, convenienti modo perficiat. Iam vero actus humanus est accidens agenti rationali maxime homogeneum. Ergo eius est connaturalis destinatio, ut hominem moraliter operantem moraliter etiam debeat perficere.

360. ***Coroll.*** Cum connaturalis destinatio omnis accidentis, quod rei, cui inest, homogeneum est, ea sit, ut subiecto suo convenientem perfectionem afferat, efficitur, ut, quoties eam ipsi non affert, ipsum quoque secundum se a debita sibi perfectione aliquo modo deficiat. Nam ens deficere ob suam imperfectionem a praestituta sibi naturaliter destinatione manifesto dicit quendam defectum huius entis in perfectione sibi debita. — Quare etiam actus humanus pravus est aliquo modo deficiens a debita sibi perfectione operatio, non quia aliquid non habet, quod ipsa habere revera posset, sed quia aliquid non habet, quod deberet habere, ut est ens suae classis aut sui generis. — *Proinde etiam ipsius causa est causa in operando aliquo modo deficiens,* i. e. producens ens minoris perfectionis, quam vi suae classis et destinationis ex genere actus humani habere debet[1]. Unde habetur explicatio illius dicti apud SS. PP. frequentissimi: pravos actus, ut praecise tales sunt, habere causas deficientes[2]. — Nec est omnino verum illud, quod dicit *Lessius*, De perf. divinis l. 13, n. 169: *debitum* perfectionis absentis ab actu pravo esse in una voluntate, et non in ipso actu. Verum potius est hoc: voluntatem debere actum debitae perfectionis producere, actum vero eam intrinsecus habere.

---

[1] Hoc sensu *Pseudo-Dionysius,* De div. nom. 4, 20 (*Migne* P. G. 3, 721) ait: *τὸ κακὸν ἀτελές ἐστιν ἀγαθόν.*

[2] Cf. v. g. *S. Aug.*, De civ. Dei 12, 7 8 9 etc.

361. *Probatur 2°.* Debet secundum principia rectae rationis, quibus omnes in operando subdimur, omnis actus humanus et deliberatus antecedenter recte fieri; vel aliis verbis: Omnis actus humanus debet ex sese et antecedenter secundum principia rectae rationis *eo modo* versari circa obiectum actus, quem recta ratio dictat ei obiecto convenire. Iam vero actus humanus pravus de facto non eo modo circa obiectum suum versatur; quod est idem atque affirmare actum humanum carere rectitudine, quam ratione obiecti sui ex praescripto rationis per se et antecedenter habere debet. Quare laborat privatione quadam late dicta, siquidem ea carentia ob ea, quae supra demonstrata sunt, rationem privationis stricte et proprie dictae habere non potest. — *Maior et minor evidentes sunt.* Consequentia vero patet, quoniam verificatur in actu humano pravo definitio privationis late dictae.

362. ***Coroll.*** Recte igitur *Salmanticenses* l. c. disp. 6, dub. 1, n. 7 sqq et alii asserunt actui omni humano deberi rectitudinem et conformitatem (intellege fundamentalem) cum recta ratione debito morali ex ipsa lege rationis nimirum antecedenter et de se, quamvis actui pravo consequenter et ut posito rectitudo repugnet. Quando vero aliud debitum non admittunt, puto minus admitti, quam veritas habet. Cf. argumentum 1um. Debitum illud legale potest etiam condicionate hac formula exprimi: „Si operaris, recte operato".

363. *Probatur et explicatur 3°. In rebus ratio generica duplicis condicionis* offenditur: una eiusmodi est, ut ex propria ratione generis omnino indifferens sit ad omnes species et differentias, quibus contrahi potest, quanam sc. ex iis reipsa contrahatur, prout est v. g. ratio animalis; alia vero est eiusmodi condicionis, ut ex propria ratione postulet potius contrahi unis differentiis quam aliis, quamvis etiam harum aliarum omnino capax sit; et huiusmodi condicionis sunt omnes res artificiales et actus morales, quippe quae omnia secundum certas regulas perfici et absolvi per se et antecedenter debeant. Nam etsi cum suarum regularum laesione absolvi etiam aliter possunt,

tamen, etiam sic iam deficientes et distortae, nihilominus semper ordinem ad suam regulam et ad perfectionem, quam secundum regulam habere per se debent, dicunt et retinent, quantumvis eius habendae sint in concreto iam incapaces, utpote quae iam reapse deficiant et distortae sint a regula. Cf. *Ioannem a S. Thoma* l. c. disp. 9, a. 3, n. 25 sq[1].

364. Confirmatur auctoritate S. Thomae, qui innumeris quasi locis actui humano pravo quandam privationem rectitudinis sub diversissimis dicendi formulis adscribit. Sic 1, 2, q. 71, a. 6, in c. affirmat: actum humanum, ut malus sit, ex eo habere, quod *careat debita commensuratione.* Cf. ib. q. 73, a. 3 in c. Item ib. q. 72, a. 1 ad 2: „Peccatum, inquit, non est pura privatio, sed est *actus debito ordine privatus*". Ib. q. 18, a. 1 in c: „In quantum, inquit, *deficit actioni humanae aliquid de plenitudine essendi,* quae debetur actioni humanae, in tantum deficit a bonitate, et sic dicitur mala". Porro ib. q. 79, a. 2: „Peccatum nominat ens et *actionem cum quodam defectu*"; cf. ib. ad 3. Idem indicat 2, 2, q. 6, a. 2 ad 2; q. 2 De malo a. 1 ad 4; 1, q. 48, a. 1 in c et ad 2; 2, dist. 35, q. unica, a. 2[2] et aliis locis saepe.

365. *Quaeres, quid iam illud determinate sit, quo pravus actus circa determinatum obiectum versans ex generali sua condicione actus humani privetur. Respondetur frustra quaeri omnino determinatum momentum,* quo huiusmodi actum donari oportebat, quoque modo caret. Caret vage potius *aliqua* terminatione obiecto suo convenienti, neque tamen determinate hac vel illa vel ista. Et hoc rationabiliter dicitur. Nam actus humanus ex generali sua condicione nihil exigit, nisi ut circa

[1] His ea refutata habes, quae *Suarez* l. c. disp. 7, sect. 5, n. 4 contra hanc sententiam primo argumento protulit: „Si consideremus, inquit, actum (humanum pravum) sub ratione generica secundum se, non magis debetur ei una differentia quam alia." Alia eius argumenta nos non tangunt, quia nobis in animo non est hanc privationem malitiam formalem et constitutivam actus formaliter mali statuere.

[2] „Defectus autem ille, qui causat rationem mali in peccato, est defectus rectitudinis in actu, per quam dirigebatur in finem [sc. debitum]."

obiectum modo aliquo ipsi convenienti versetur seu ut honeste fiat. Et quamvis huiusmodi indeterminata ratio non possit per se et primo actum terminare nec dare ipsi speciem, nihil tamen repugnat, ut in actu, qui iam aliunde secundum speciem male determinatus est, adhuc vage ob genericam suam condicionem actus terminatio obiecto conveniens desideretur, sive haec ***sive illa sive ista,*** nulla tamen determinate.

366. Effecimus cum plurimis Doctoribus in omni actu pravo aliquam privationem usuvenire, etsi non stricti nominis et proprie dicta est. *Quaeritur iam, num malitia actus formaliter mali essentialiter et constitutive in huiusmodi privatione consistat. Haec enim primaria huius loci quaestio* est, propter quam resolvendam omnia diximus, quae hucusque diximus.

Et licet responsio ad hoc quaesitum ex iis, quae disputavimus, iam non leviter praeiudicata sit, cum illa improprie dicta privatio ultra genus actus humani, ut talis praecise est, non pertingat nec aliquid ultimo determinatum sed tantum aliquid admodum vagum dicat, constet vero ex altera parte actus formaliter *et moraliter pravos praecise secundum species et differentias determinate pravos esse:* nihilominus haec quaestio ob multas et graves causas, ut videbimus, latius et diligentius examinanda est.

III. SS. Patres num formalem malitiam actus mali in privatione essentialiter constituerint.

367. Pro affirmanda hac sententia primo loco afferuntur SS. Patrum multa testimonia; immo sunt qui contendant, SS. Patres unanimiter in hanc sententiam conspirasse. Instar omnium horum sit *Petavius*, qui in suo opere „Theolog. Dogmatum“ tom. 1, l. 6, c. 4, n. 9 haec plane gravissima habet: „Aut nulla in re unanimis iste Patrum consensus habetur, aut in eo certe, quod modo agimus, cernitur. Non enim, ut in aliis quaestionibus modo hoc, modo illud; aut alii sic, alii secus pronuntiant; sed ad unum omnes inter se et secum consentientes singuli de mali ac peccati natura, ita,

ut supra demonstravi, scribunt ac praedicant." Putat autem hoc ipso consensu irrefragabilem regulam pro theologo catholico secundum Ecclesiae definitiones datam esse, a qua nullo pacto liceat recedere. Nolo modo hoc inquirere, haeccine de essentiali malitia pravi formaliter actus inquisitio ad ea capita doctrinae de fide et moribus pertineat, in quibus unanimis Patrum consensus omni theologo catholico sequendus sit[1]. Sed *quod Petavius ut certum prorsus sumit, id eo gradu et eo ambitu, quo ipse id asserit, certum non est.* Hoc imprimis videamus.

Atque primum quidem frustra accumulantur ea Patrum testimonia, quibus Patres unum hoc propositum habent, ut doceant malum et peccatum non esse aliquid substantiale, atque hoc sensu negant ipsum esse vel rem vel essentiam vel naturam vel substantiam vel omnino aliquid, quatenus nimirum etiam haec vox „aliquid" saepe substantiam significat. — Omnia haec nomina eodem sensu saepe usurpari testatur iam *S. Augustinus* l. 2 De moribus Manich., c. 2: „Nam et ipsa *natura* nihil est aliud quam id, quod intellegitur *in suo genere aliquid* esse. Itaque ut nos iam novo nomine ab eo, quod est esse, vocamus *essentiam,* quam plerumque *substantiam* etiam nominamus, ita veteres, qui haec nomina non habebant, *pro essentia et substantia naturam vocabant.*" Et substantiae rationem malo morali atque peccato denegare, id Patribus omnino necessarium fuit, ut virus Manichaeismi efficaciter propulsaretur. Et profecto substantiale aliquid si malum morale et peccatum esset, negari iam non posset aut ipsum Deum mali moralis et peccati auctorem esse atque adeo Deum absolute bonum non esse, aut fatendum est praeter Deum esse aliud quoddam summum principium, unde malum et peccatum originem ducat. Nam quidquid substantiale est, id in creaturam ut causam simpliciter reduci non potest. Quare contra Manichaei

[1] Cf. *Ioannem a S. Thoma* in 1, 2, disp. 9, a. 2, n. 57, qui diserte negat hanc quaestionem esse dogmaticam, sed eam tantum metaphysicam esse affirmat.

errorem maxime intererat negare malum morale et peccatum esse aliquid substantiale. Ad praesentem vero controversiam id nihil attinet. Nullus enim theologus peccatum vel actum pravum aliquid substantiale esse umquam dixit. — Quare e numero testimoniorum, quae a *Petavio* l. c. et a *Suarezio* l. c. disp. 7, sect. 3, n. 7 afferuntur, plura tollenda, utpote quae ad quaestionem, quae agitur, nihil pertineant.

368. Tale inter alia est illud, quod Petavius ex libro *S. Athanasii* Contra gentes c. 5, n. 6 (*Migne,* P. Gr. XXV 11) excitavit. Ab ipso, latine versum, ita exhibetur: „Ethnicorum quidam aberrantes a via et Christum ignorantes *subsistere et per se esse malum dixerunt,* dupliciter peccantes: sive quatenus opificem privant eo, ut sit eorum, quae sunt, conditor; non enim eorum, quae sunt, dominus erit, si malitia, ut illi putant, subsistentiam per se habet et essentiam; sive quatenus illum omnium conditorem statuentes etiam mali esse necessario concedunt; quippe cum inter ea, quae sunt, malum ipsum numerent (*ἐν γὰρ τοῖς οὖσι καὶ τὸ κακὸν κατ' αὐτούς ἐστι*). Hoc vero perabsurdum esse neque posse fieri videtur." Facile perspicitur, quam hoc nihil ad rem, de qua agitur, pertineat. Duo enim vituperat S. Doctor: aut Graeci illi hoc sensu contendunt malitiam secundum se habere subsistentiam et essentiam, ut tribuant ei vel esse quoddam increatum et a Deo independens, et sic Deus iam non omnium Dominus est; aut malitiam ita inter entia reponunt, ut tamen Deum fateantur omnium esse rerum conditorem; et hoc modo vel ipsius malitiae Deum auctorem et causam faciunt, quod quam prius non minus absurdum est. Vides quae sit sententia subiecta verbis: *ἐν γὰρ τοῖς οὖσι καὶ τὸ κακὸν κατ' αὐτούς ἐστι.* Profecto verba *τὰ ὄντα* non supponunt pro omni enti, etiam accidentali, sed tantummodo supponunt pro enti, quod per se subsistit et quod est substantia propriusque terminus creationis. Statuerant enim Graeci illi, quos S. Athanasius impugnabat, malitiam esse substantiam aliquam et secundum se exsistere (*ἐν ὑποστάσει καὶ καθ' ἑαυτὴν εἶναι τὴν κακίαν*).

Quare S. Doctor hoc loco nihil negat quam ens substantiale esse malitiam; cui sententiae omnes quidem theologi adstipulantur, ad hanc vero controversiam nihil attinet. — Alia plura similis omnino condicionis apud Petavium deprehenduntur, ut v. g. illud *Titi Bostrensis* l. 2 Contra Manichaeos, c. 2: „Malum nihil esse in rebus secundum substantiam“ [1] (*Migne,* P. Gr. XVIII 1133); vel illud *Methodii* apud *Photium* cod. 236: „Natura, inquit, malum nihil est; sed usu mala fiunt, quae mala dicuntur“ [2] (*Migne,* P. Gr. CIII 1160). Idem dic de illo testimonio, quod ex commentariis *S. Hieronymi* in Ieremiam in medium profert: „Mala, quae nulla sua natura consistunt, a Domino non creantur.“ Idem de testimonio, quod ex *S. Augustini* opere imperfecto Contra Iulianum l. 1, c. 114 excitavit (non, ut scripsit *Petavius,* c. 112).

369. Placuit porro Suarezio *S. Epiphanium,* Adversus haereses haer. 24, n. VI et haer. 66, n. XV (*Migne,* P. Gr. XLI 315 et XLII 51) testem eiusdem doctrinae evocare. Sed loci ambo pro doctrina, pro qua afferuntur, valde incerti sunt, cum terminis constent, quorum significandi virtus non una nec plane explorata est [3]. Duo tantum ab Epiphanio manifesto tradun-

---

[1] ... *ὅτι κατ᾽ οὐσίαν οὐδὲν τῶν ὄντων κακόν.*

[2] *Ὅτι τῇ φύσει κακὸν οὐδέν ἐστιν, ἀλλὰ τῇ χρήσει γίνεται κακὰ τὰ κακά.*

[3] Prior locus videtur hoc modo recte a graeco verti: „Neque enim aliquando malum erat *(κακὸν ἦν),* neque radix exstitit malitiae, neque aliquid solidum et substantiale est malum *(οὔτε ἐνυπόστατον τὸ κακόν ἐστιν).* Non erat enim aliquando malum *(τὸ κακόν).* Subintroductum *(ἐπεισακτον)* vero per occasionem singulis operantibus malum inest ... Ubi igitur illa radix mali pravitatisque natura subsistens?“ In hoc textu plura dubia et ambigue dicta. Dubium, quo sensu veniat illud *ἦν* in inciso: *οὔτε γάρ ποτε κακὸν ἦν.* Significatne omnem entis rationem a malo malaque actione semper abesse, an tantummodo plenam ei perfectamque notionem entis non competere? Aut hoc tantum negatur: potuisse aliquando verbum „est“ malo vere attribui, quidquid tandem malum secundum se est? quoniam sc. veritatem logicam tunc non habebat; siquidem malum sive ens est sive non ens, *affirmari tunc non potuit:* ipsum esse, quia nimirum non ab aeterno sed tantum in tempore est. Hoc ultimum videtur longe probabilius. Vide infra. — Porro illud, quod tertio loco negatur: *ἐνυπόστατον εἶναι τὸ κακόν,* quo sensu usuvenit? Nam non una est vocis

tur: malum carere propria dicta radice, ex qua naturae vi pullulet; ipsum nihil prorsus esse substantiale, sed accidentaliter homini propria ipsius operatione convenire et inesse; quae duo, utut vera sunt, tamen ad praesentem controversiam dirimendam nihil conferunt.

ἐνυποστάτου significatio. Modo enim significat auctore *S. Ioanne Damasceno* in Dialectica c. 29 id, quod simpliciter est in rerum natura, sive substantia est sive accidens. Modo vero significat id, quod per se subsistit et hypostasis sive individuum dicitur. Alibi dicitur id, quod, etsi per se solum non subsistit, neque est *ὑπόστασις*, non est tamen accidens, sed in hypostasi subsistit tamquam eius aut pars aut quoquo tandem modo ad illam pertinens et unum aliquid in ea et cum ea componens (cf. *S. Ioann. Damasc.* l. c. c. 44). Quae cum ita sint, duo solummodo ex loco clare et indubitanter colliguntur, unum: nolle S. Epiphanium esse aliquam per se radicem malitiae; alterum: malum esse aliquid accidentale, nihil substantiale. In his duobus momentis etiam ipsius S. Epiphanii expositio tandem sistit: „Ubi igitur, concludens inquit, illa radix mali pravitatisque natura subsistens?“ *Ποῦ τοίνυν τοῦ κακοῦ ἡ ῥίζα, ἡ ὑπόστασις τῆς πονηρίας;* In privatione autem boni et in specie in privatione rectitudinis virtutis positam esse essentialem malitiam actus pravi manifesto non dicitur.

Alter locus similis prorsus condicionis est. „Ecclesiasticae doctrinae forma profitetur, inquit *Epiphanius* l. c., divinum numen ab omni penitus pravitate alienum et remotum esse. Deus enim nullum malum fecit, sed omnia valde bona, cum sit natura bonus, secundum substantiam incomprehensibilis, universa continens, ipse vero a nullo contentus. *Itaque malum non semper erat* neque ex Deo originem duxit. Cum igitur malum nec sit *(Μήτε οὖν ὄντος τοῦ κακοῦ)* neque semper sit neque ex Deo ortum duxerit, reliquum est ut inquiramus, quomodo id, quod non fuerit semper, sed initium aliquod habuerit, quodque (aliquando) desinat et pereat neque in finem permaneat, unde originem acceperit. Sed cum illud inquiramus, illud imprimis cogitandum, quale sit et in quo fiat malum; deinde sitne incircumscriptum aliquid veluti corpus, ut ita dicam, et num substantia constet *(ὑπόστασιν ἔχει)*, et num possit habere radicem. Quae cum in se ipsis consideravimus, inveniemus nullam habere malum subsistentiam *(ἀνυπόστατον εὑρεθήσεται τὸ κακόν)*, neque radicem (ullam) habere, sed *ultra opera non est humanae virtutis et efficientiae consummativum (ἀλλὰ ἕως ἔργων μόνον ἐστὶ πρακτικῆς ἀνθρωπίνης ἐνεργείας ἀποτελεστικόν)*. Nam, quando facimus, est malum; quando non facimus, non exsistit.“ Certo hic locus alteri prorsus parallelus nec aliquid amplius eo docet, sc. docet duo illa, quae etiam priore loco manifesto continebantur, nisi forte in ultimo, quod distinxi, inciso positivus mali concipiendi modus indicatur.

370. Sed iam ad graviora quaedam Patrum testimonia discutienda accedamus, quibus videntur palam tradere malitiam formalem pravi actus essentialiter in nuda quadam boni privatione esse constitutam. Ipse, quem modo commemoravimus, *Athanasius* primus prodeat. Is in eodem libro „Contra gentes" n. 4 id ipsum videtur aperte asserere, quod modo negavimus in eo loco, quem Petavius ex ipso attulit, contineri. Ait enim *„ea esse, quae bona sunt; ea vero non esse, quae mala sunt"*. Agit autem de actibus malis, quemadmodum ex iis, quae immediate praecedunt, patet. Porro cum actus mali materialiter spectati manifesto sint aliquid reale et positivum, relinquitur ut dicamus haec verba de formali malitia actus pravi, ut talis est, esse intellegenda. Ergo S. Athanasio auctore ratio malitiae formalis in pravo actu in aliquo negativo posita est. — Demus adversariis loqui S. Athanasium his verbis etiam de malitia formali actuum, *quamvis verius sit agi iis tantum de malitia obiectiva seu de rebus obiective malis.* Sed audiamus, quomodo ipse Sanctus Doctor verba sua explicet. Secundum ipsum mala ideo vocantur merito non entia, quoniam ex Deo, qui unus vere est (i. e. qui unus essentialiter, immutabiliter, indefectibiliter absoluteque perfectus exsistit), earum exemplaria non repetuntur, sed ipsa, quando non erant (*οὐκ ὄντα*), hominum cogitationibus conficta sunt. Ergo *mala* ut talia *dicuntur a S. Athanasio non entia ideo dumtaxat, quoniam in Deo non habentur eorum exemplaria*, deficiuntque hoc modo ab eo, qui maxime est[1]. Et id profecto vere dicitur de utraque malitia: et de malitia obiectiva et de malitia formali. Nam malitia obiectiva ut sic non dicit meram aliquam rem, sed rem aliquam seu obiectum, *prouti praecise deficit a debita perfectione et commensuratione atque ab ea plenitudine essendi,* ut a nobis, qui entia rationalia sumus, recte appetatur; et sub hac deficientiae ratione nec est a Deo nec habet suum exemplar in

[1] Cf. *S. Athanasii* Oratio de incarn. Verbi n. 4: *οὐκ ὄντα γάρ ἐστι τὰ κακά, ὄντα δὲ τὰ καλὰ, ἐπειδήπερ ἀπὸ τοῦ ὄντος Θεοῦ γεγόνασι.*

Deo. Quod autem ad formalem malitiam actus pravi, ut talis est, attinet, eius exemplar non repeti a Deo omnis prudens facile concesserit, cum maxime opponatur Deo. Quod ipsum tamen quomodo sit atque omnino esse possit, licet Deus sit auctor actus mali, quatenus ens est et actio et malitia ipsa nostra sententia aliquid positivum dicat, infra explicabitur.

Dices: Si S. Athanasio auctore mali malaeque actionis, prouti talis est, exemplar a Deo non repetitur, numquid non hac ipsa re liquet omnem prorsus malitiam in non enti, i. e. in aliquo vere et mere negativo, ab Athanasio constitui? Ita reapse infert contra Caietanum aliosque multos Theologos *Ruiz,* De scientia Dei disp. 19, sect. 2, n. 3; cf. disp. 84, sect. 7, n. 3. Nam, prout vult Ruiz, omnis entis positivi exemplar in Deo exsistit et a Deo repetitur. -- Hanc tamen rationem et illationem impugnat *Ioannes a S. Thoma* l. c. disp. 9, a. 2, n. 77 sq. Dicit, illud positivum, in quo ipse multique Thomistae aliique multi theologi *malitiam pravi actus* constituunt, non aliquid pure positivum esse sed aliquid defectivum, et quod privationem [late dictam] habet intrinsecus [et essentialiter] annexam. Atque hoc ita revera esse ipsi paragrapho praecedenti vidimus. Hinc infert non posse illud positivum adaequate reduci in Deum, sed sub quadam ratione; prouti vero defectum et obliquitatem fundat vel dicit, esse reducendum in unum hominem. Et revera omnis, qui malitiam formalem pravi actus in positivo collocat, in eo actu aliquod momentum admittere debet, quod in Deum non reducatur, ne sc. ipsum Deum pravi actus, ut talis est, auctorem faciat. Quod ipsum quomodo locum habeat et esse possit, infra, ut iam dixi, explicandum erit. Inde autem fit, ut vel in eorum sententia, qui malitiam pravi actus aliquid positivum esse volunt, nihil opus sit exemplar pravi actus, prouti praecise pravus actus est, in Deo inveniri vel a Deo repeti. — *Dices:* Ergo est quaedam entitas, quae non est a Deo. *Respondetur* omnem entitatem physicam et proprie dictam esse a Deo; neque tamen omnes omnis entitatis rationes et habitudines seu non omnem entitatem sub omni,

quae ei competit, ratione et habitudine consideratam esse a Deo. Haec infra uberius explicabuntur.

Iam in sequentibus S. Athanasius addit, quomodo haec creaturae rationalis ab eo, qui maxime est, defectio in concreto peragatur, sc. homo a praestantioribus et a via, quae ad Deum ducit, se avertens inania et perversa prosequitur, quasi ipsi satis sit sese movere, nihil vero referat, quaenam ea sint, ad quae se moveat. „Nescit, inquit *S. Athanasius* l. c., homo corporalibus deditus et ideo peccans se creatum esse, non ut simpliciter se moveat, sed ut ad ea, quae oportet, se moveat." [1] — Palam est tantum abesse, ut ex hoc loco probari ullo modo possit S. Athanasium a partibus eorum stare, qui malitiam essentialem pravi formaliter actus in negativo, in specie in privatione rectitudinis actui debitae constituunt, *ut satis manifesto indicet sua sententia malam operationem praecise hac re formaliter malam esse, quod homo inania et perversa prosequitur et ea, quae non oportet.* Haec autem est ipsa contraria sententia [2].

371. Si minus S. Athanasius, videtur tamen *S. Basilius* profiteri sententiam negativam. Nam in Constitutionibus monastic. c. 2 (*Migne,* P. Gr. XXXI 1344): „Vitium (*κακία*), inquit, nihil est aliud quam virtutis desertio." Quod idem testatur in homilia, quae inscribitur „Quod Deus non est auctor malorum", affirmans diserte malitiam esse privationem boni (*Migne* ib. 342). Et in priore quidem loco formam lo-

[1] Cf. illud, quod ib. n. 7 exstat: „Hominum anima, postquam mentis oculum, quo Deum videre potest, clausit, ipsa sibi mala excogitat, in quibus, dum ipsa movetur, nescit se nihil agere, cum videatur aliquid agere. Enimvero quae non sunt *(τὰ οὐκ ὄντα)* sibi effingit", sc. huiusmodi, quae pro homine ut ens rationale est, omni vero valore carent.

[2] Ne dicas, quaeso, praecise contrarium hic a S. Athanasio doceri. At, inquis, nonne aliquid negativum sunt *inania ea, quae non oportet* prosequi? — *Respondetur:* aeque parum inania prosequi aliquid dicere negativum, atque concipere menteque apprehendere aliquid imperfectum, aliquid negativum dicit. Terminus quidem apprehensionis seu obiectum negativum aliquod momentum continet, sed ipsa tendentia mentis in illud obiectum aliquid positivum est.

quendi exclusivam attende: „nihil est aliud“. Quibus verbis omne tollitur dubium, num Basilius malitiam pravi formaliter actus essentialiter in privatione rectitudinis actui debitae collocaverit. Nam dicens malitiam nihil esse aliud quam etc., eorum interpretationem praeoccupavit, qui volunt inveniri quidem in omni pravo actu privationem quandam, eam tamen non essentiam ipsius, ut formaliter pravus est, constituere, sed eius tantum esse proprietatem quandam magis notam. Nam iste esset profecto absurdus modus loquendi, quo affirmaretur aliquid nihil aliud esse quam quandam proprietatem, quae essentiam consequitur. — Sed legatur integer locus, et quantopere hic locus propositum non evincat, continuo apparebit. Agitur enim eo loco, si de definitione malitiae omnino agitur, *de definitione per causam negativam et remotam, non de formali et essentiali malitiae definitione deque forma mali moralis et formalis constitutiva.* Totum enim hoc caput aliud nihil continet quam exhortationem quandam, ut contemplationi rerum caelestium operam demus hocque modo coerceamus atque caveamus ea, quae ex corpore nascuntur vitia. Qui enim in his rebus contemplandis occupatur, is numquam peccabit. Quicumque vero caelestium rerum contemplationem neglegit et hoc modo habenas vitiorum de manu dimittit, is suis cupiditatibus, utut hae formaliter malae non sunt, quasi indomitis equis abripitur. „Non est igitur corpus incusandum, quando anima vitiis laborat, sed ipsa incusanda socordiae est, qua sui corporis dominatum abiecit. *Nam non vi naturae in anima malum est, sed desertione virtutis ipsa se in malo collocat. Vitium enim nihil est aliud quam virtutis desertio*“, i. e. deserere exercitium virtutis et contemplationis rerum caelestium est vero quodam modo idem ac vitiis se tradere, cum exercitio tantum virtutis et caelestium rerum contemplatione a pravis actibus exercendis arceamur et cohibeamur. Manifestum est nihil minus in mente S. Basilii fuisse, cum haec scriberet, quam dare essentialem mali actus ut talis est definitionem, sed ostendere voluit hominibus viam, qua mala operatio effi-

caciter caveatur. Removere prohibens malum, i. e. exercitium virtutis, est quodammodo delabi ad malum.

372. *Alter locus merito videtur hic afferri.* Constat illo notissimo dicto: „Malum boni privatio est.“ Iam vero qui loci contextus est, duo constant: 1° in eo loco agi de actibus formaliter pravis; 2° non posse hoc dictum de privatione essentialem malitiam pravi actus tantum consequente intellegi, sed debere eam intellegi omnino de privatione malitiam constituente. Nam nisi ita accipitur, nequit continere rationem, cur omnis verae entitatis ratio, ut in isto loco fit, sit malitiae pravi actus abiudicanda. Fac enim privationem sequelam tantum et proprietatem malitiae essentialis esse, ut Caietanus et alii volunt, fieri sane potest, immo fieri necesse est, ut ipsa malitia sit aliquid positivum et entitativum, ut ipsi hi auctores fatentur. Iam vero ad hoc ipsum probandum: omnem omnino entitatem a malitia pravi actus ut talis est abesse, dictum illud a S. Basilio affertur. Ergo debet S. Basilius ipsum sic intellexisse, ut ipso essentialis malitia mali formaliter actus efferatur. Quae omnia sic esse, prout dixi, ut videas, integrum textum S. Basilii accipe: „Haec igitur, inquit, a Deo edoctus, et genera malorum apud te distincta habens, atque sciens quid verum (*ὄντως*) malum sit, sc. peccatum, cuius finis interitus, quid vero sit apparens malum, quod sensibilem dumtaxat parit dolorem, vim vero boni habet, cuiusmodi sunt illae afflictiones (*κακώσεις*), quae ad peccata cohibenda inferuntur, quarum fructus salus animarum aeterna: desine divinas dispositiones aegre ferre. Ut paucis dicam: Deum ne putes exsistentiae mali causam esse, neve hoc imaginare: esse propriam aliquam mali subsistentiam (*ἰδίαν ὑπόστασιν τοῦ κακοῦ*). *Nam non est per se subsistens (ὑφεστώς) malitia, quasi quoddam animal, neque possumus eius essentiam (οὐσίαν) ut aliquid [alii] inexsistens (ἐνυπόστατον) repraesentare. Malum enim boni privatio est.* Creatus est oculus; caecitas vero amissis oculis accidit“ etc. Vides hic etiam et maxime malitiei morali et formali — nam de hac imprimis agitur — omnem

rationem entis abiudicari. Disiungit enim hoc modo Basilius, et disiunctio manifesto est plena: Neque per se perque modum subsistentis est malitia neque est in alio perque modum inexsistentis. Ergo nullo modo malitia *vere et proprie est.* Atque propterea ita dicere oportet, quoniam malum boni privatio est. Ex qua ratione illud nullatenus sequeretur, nisi privatio ipsum constitutivum elementum malitiae esset, sed esset tantummodo aliquid malitiam essentialem consequens. Constat, quomodo S. Basilius illud communiter dictum intellexerit et alii cum eo; secus enim afferre ipsum ut rationem non potuisset, qua aliis persuaderet. *Fuit igitur malitia essentialis pravi formaliter actus Basilio aliquid privativum.* Quare unum potest adhuc desiderari, ut dicamus Basilium adaequate et plene in eorum sententia fuisse, qui essentialem malitiam pravi actus in privatione rectitudinis actui debitae collocant, ut ipse quoque aliquo modo indicet illam privationem boni, in qua malitia pravi actus secundum ipsum essentialiter continetur, esse privationem huius rectitudinis. Neque tamen hoc dicit. Dicit vero quaedam c. 4, n. 5 in „Constitut. monast.", quae grave dubium ingerunt, num privationem boni ita intellexerit. „Deus, inquit l. c., semper est nullumque habet exsistentiae terminum nec limitem ullum admittit. *Peccatum vero numquam est neque in propria substantia (ὑποστάσει) deprehenditur, magisque quam in malefactis in ipsis peccantibus per boni omissionem exsistentiam habens imprimitur (ut) caligo spiritualis per iniusta opera (τοῖς ἀδικήμασι), lumine vero iustitiae dissolvitur*" (*Migne* l. c. col. 1355). Haec, ut confirmant illud, quod modo diximus: sententiam S. Basilii eam fuisse, ut malitia sit aliquid negativum, ita dubium vehemens iniciunt, num ipsam in privatione rectitudinis ipsi actui debitae posuerit; quinimmo videtur hoc negare („magis quam in malefactis in ipsis peccantibus per boni omissionem exsistentiam habens").

Sed quid tandem dicemus de eo Basilii loco, qui in homilia 2 in hexaëmeron (*Migne,* P. Gr. XXIX 37) invenitur? „Quid igitur, inquit eo loco, dicimus esse malum? *Malum* non viva et ani-

mata substantia est, sed *dispositio (διάθεσις) animi, quae sese ad virtutem contrarie habet,* inde in levibus animis oriens, quia a bono deciderunt." Haec sane minime consonant iis, qui mali formaliter actus, ut talis est, essentiam in privativo ponunt; convenit vero insigniter cum eorum opinione, qui Caietanum sequuntur, quinimmo hi hoc ipso modo malum actum, ut praecise talis est, definiunt. *Ipsis etiam peccatum dispositio animi virtuti contrarie opposita est. Videtur igitur S. Basilius in hac quaestione non firmam omnino et exploratam habuisse sententiam.*

373. *S. Gregorium Nyssenum* adeamus. Ipse merito pro eadem sententia laudatur. Verum quidem est certos quosdam locos apud ipsum inveniri, quos solos si consideraverimus, posset videri ipsum ab adversa parte stare. Etenim ait in „Oratione catechetica magna" (*Migne,* P. Gr. XLV 23 sqq) c. 5: „Innascitur *(ἐμφύεται)* quodammodo malum *(τὸ κακόν)* intrinsecus (in anima), per electionem liberi arbitrii tunc *consurgens (συνιστάμενον)*, quando anima a bono recedit. . . . Neque alia mali generatio quam virtutis absentia. . . . Quamdiu igitur bonum in natura fuerit, malum secundum se *(καθ' ἑαυτό)* sine exsistentia est, sed, ubi a meliore receditur, *tunc, quod bono contrarium est, malum generatur.*" Et ib. c. 6 (col. 29): „Machinatur, inquit, (diabolus), quomodo hominem a corroborante ipsum virtute abducat, ut (deinceps) facile suis insidiis pateat. . . . Sic adversarius per fraudem admiscens hominis electioni malitiam, exstinctionem et obtenebrationem (divinitus datae) benedictionis operatur." Duo his locis manifesto traduntur; unum: recessu a bono et virtute parari malo aditum in animam hominis, seu hunc a bono recessum causam mali esse, negativam, inquam, et remotam; alterum: malo ut tali adscribi talia, qualia ab aliquo pure negativo valde aliena sunt: generationem quandam, ipsum quadam eius ad electionem hominis admixtione innasci *(ἐμφύεται)* in eius anima, electione liberi arbitrii ipsum consurgere *(συνίσταται)* etc. Haec rei positivae optime, alicui pure negativo vix conveniunt.

Nihilominus alii loci sunt, qui nobis non permittunt haec nimis urgere. Aliquatenus quidem, ut ita censeamus, movet id, quod hic c. 7 exstat: „*Pravitas omnis in boni privatione propriam signaturam habet (χαραχτηρίζεται),* cum in se *(καθ' ἑαυτὴν)* non sit neque secundum subsistentiam *(καθ' ὑπόστασιν)* consideretur. Nihil enim mali extra electionem invenitur, sed inde nomen haurit, quod bonum non est *(τῷ μὴ εἶναι τὸ ἀγαθόν).*" Duo hic diserte affirmantur: malum saltem eatenus in privatione boni constitutum esse, quatenus subsistens aliquid secundum se non sit atque adeo ad summum habeat esse imperfectum: deinde ab hac re nomen sibi petere, quod bonum non sit. Extra quidem dubium est non esse per se idem tradere nominis impositionem et tradere rei definitionem vel manifestationem essentiae; attamen cum hic dicatur malum in privatione boni propriam signaturam seu notam characteristicam habere, valde probabiliter dixeris ex mente Nysseni in casu nominis impositionem essentiam ipsam pravitatis manifestare. Ergo ipse malum in pravis actibus essentialiter in quadam boni negatione ponit. Id saltem probabiliter ex hoc loco colligitur. — Sed alia luculentiora apud Nyssenum in eandem sententiam inveniuntur. „Virtus, inquit (l. c. col. 28), et malitia inter se differunt, non quasi duo quaedam sint, quae secundum hypostasim seu secundum subsistentiam vel substantiam sibi opponantur, sed sicut opponitur ens non enti; neque dici potest non ens secundum substantiam a non ente distingui eique opponi (quasi sc. non ens aliquam substantiam habeat); sed non exsistentiam contra exsistentiam dicimus distingui; et ad eundem modum etiam malitia rationi virtutis opponitur, non secundum se aliqua [entitas] exsistens *(οὐ καθ' ἑαυτήν τις οὖσα),* sed intellegitur per melioris absentiam. Et quemadmodum dicimus caecitatem distingui a visu, non quod secundum se caecitas in natura sit, sed quia praecedentis habitus privatio est: sic etiam malitiam *percipi* dicimus in privatione boni, sicut umbram quandam, quae cum permeatione radii

simul currit."[1] — Porro „De anima et resurrectione" (*Migne*, P. Gr. XLVI 93) haec in eandem sententiam evidentia exstant: „Quoniam igitur divina natura supra omne bonum est, et bonum bono prorsus amicum est, idcirco, cum se ipsam intuetur, et quod habet vult, et quod vult habet, nihil externum in se recipiens. Extra autem eam nihil praeterquam sola malitia est, quippe quae, etsi dictu absonum videtur, in eo, quod non est, suum habet esse. Non enim ulla alia generatio malitiae est quam eius, quod est privatio. Quod autem proprie est, boni natura est. Quod igitur ens non est, (id tantummodo) in eo, quod non est, est." Haec sane luculenta sunt; *nec videtur posse dubitari, quin S. Gregorius Nyssenus malitiam actus pravi in aliqua privatione collocaverit.*

374. *Ex Latinis Patribus* pro sententia: malitiam actus pravi essentialiter in privatione constitutam esse, *praecipue laudatur S. Augustinus.* Et profecto propter multa, quae contra Manichaeos conscripsit, opera, nulli alii Patri tam frequens et prompta occasio fuit exponendae suae de natura malitiae pravi actus sententiae quam huic Sancto Doctori. Videamus igitur testimonia, quae ex libris eius prolata sunt, ut persuadeatur secundum S. Augustinum malitiam pravi formaliter actus in privatione essentialiter sitam esse.

In „Enchiridio" c. 11 (*Migne*, P. L. XL 236): *„Quid est autem, inquit, aliud, quod malum dicitur, nisi boni privatio?* Nam sicut corporibus animalium nihil est aliud morbis et vulneribus affici quam sanitate privari . . . ita et animarum quaecumque sunt vitia, naturalium sunt privationes bonorum." — „De moribus Ecclesiae cathol. et de moribus Manichaeorum" l. 2, c. 4, n. 6 (*Migne,* P. L. XXXII 1347): „Ita et malum ostenditur, inquit, quomodo dicatur; *non enim secundum essentiam sed secundum privationem verissime dicitur."* — Mox ibidem, postquam c. 5 corruptionem generale malum esse dixit,

[1] Nonnemo inhaerens voci „percipi" dicet fortasse, ne hic quidem clare tradi, malitiam in pravatione boni formaliter et essentialiter a Nysseno poni, sed indicari id, quod in malo notius est. At dubito, an subtilius dicatur.

c. 6 addit: „Quidquid autem corrumpitur, eo tendit, ut non sit.“ Ergo corruptio auctore S. Augustino generalis indoles mali est, corruptio autem tendentia est, ut aliquid non sit. Ergo iterum insinuatur malum universaliter esse privationem quandam. — Idem videtur S. Doctor tradere in l. 1 Contra Iulianum, c. 8, n. 37 (*Migne* l. c. XLIV 666): „Mala, inquit, licet intellegamus non esse naturas, sed vitia naturarum, tamen simul intellegimus ea nisi ex aliquibus et in aliquibus naturis esse non posse, *nec aliud esse malum nisi a bonitate defectum.*“ Et huic consona in sequenti c. 9, n. 42 (*Migne* l. c. 670) exstant: „Quoniam a summo atque incommutabili bono de nihilo facta est creata natura, ut esset, quamvis mutabile, tamen bonum; deficere a bono, a quo facta est, hoc est ex illa et in illa radix mali, quia *nihil est aliud malum nisi boni privatio.*“ — Huc denique etiam illa non rara apud S. Augustinum spectant, secundum quae malum sibi deposcit, ut suo modo sit, non causam efficientem sed deficientem. Sic De civit. Dei l. 12, c. 7 (*Migne*, P. L. XLI 353) ait: „*Nemo igitur quaerat efficientem causam malae voluntatis;* non enim est efficiens sed deficiens, quia *nec illa effectio est sed defectio.*“ Consonant his, quae ib. c. 8 exstant: „Hoc scio: naturam Dei numquam, nusquam, nulla ex parte posse deficere; et ea posse deficere, quae ex nihilo facta sunt. Quae tamen, quanto magis sunt et bona faciunt (tunc enim aliquid faciunt), causas habent efficientes; in quantum autem deficiunt et ex hoc mala faciunt (quid enim tunc faciunt nisi vana?), causas habent deficientes.“ Et rursus c. 9 hoc modo auspicatur: „Cum igitur malae voluntatis efficiens naturalis vel, si dici potest, essentialis nulla sit causa ab ipsa quippe incipit spirituum mutabilium malum, quo minuitur et depravatur naturae bonum, nec talem voluntatem facit nisi defectio, qua deseritur Deus, cuius defectionis etiam causa utique deficit.“ Cf. etiam l. 83 quaest. q. 21 (*Migne,* P. L. XL 16).

375. Accedat eius discipulus *S. Fulgentius,* De fide ad Petrum c. 21 (*Migne,* P. L. LXV 700), qui in eadem sen-

tentia versatur: „Quia, inquit, in ea (natura creata) bonum et minui et augeri potest, *malum enim nihil est aliud quam privatio boni,* unde constat geminum esse creaturae rationalis malum: uno, quo voluntas ipsa defecit a summo bono creatore suo; alterum, quo invita punietur ignis aeterni supplicio; illud passura iuste, quia hoc admisit iniuste; et quia ordinem in se non servavit divinae institutionis, ordinem non effugiet divinae ultionis."

376. Neque tamen haec adeo gravia et luculenta sunt atque primo aspectu videntur ad evincendam sententiam: malitiam pravi formaliter actus a S. Augustino in privatione essentialiter constitutam fuisse. Nam ipsi hi loci, qui afferuntur, non constituunt eam in formali quadam privatione rectitudinis, quae ipsi actui pravo aliquo modo insit; sed *mala actio, quatenus est corruptiva naturalis boni seu naturae bonae et a Deo acceptae, a S. Doctore mala et privatio boni appellatur. Est mala S. Augustino actio privatione causativa, non privatione formali seu peripatetica.* Cf. l. 2 sent., dist. 35, n. 10, ubi *Lombardus* aliis verbis idem quod nos de modo loquendi S. Augustini asserit. „Ex verbis Augustini, inquit, colligitur: peccatum dicitur corruptio vel *privatio active, non passive*"; aliis verbis: dicitur a S. Augustino peccatum corruptio ut corrumpens aliud, non ut sit ipsum formalis corruptio atque privatio. Ita porro eloquitur iam eo loco, qui primus allatus est: „Quaecumque *animarum* sunt *vitia, naturalium sunt privationes bonorum*"; et ib. (Enchir. c. 12): „Quia naturae creatae omnes non sicut earum Conditor summe et incommutabiliter bonae sunt, ideo *in iis et minui bonum et augeri potest. Sed bonum minui* [sc. in natura creata] *malum est;* quamvis quantumcumque minuatur, remaneat aliquid necesse est (si adhuc natura est), unde natura sit. . . . *Cum vero corrumpitur, ideo malum est eius corruptio, quia eam qualicumque privat bono;* nam si nullo privat, non nocet; nocet autem; *adimit ergo bonum*". — „De civit. Dei" l. 12, c. 3 eodem modo pronuntiat. Vitium, quo resistunt inimici Dei Deo, „non Deo,

inquit, sed ipsis malum. Neque hoc ob aliud, nisi *quia corrumpit in iis naturae bonum*"; et ib. c. 6 hoc modo argumentatur: „Si mala voluntas in nulla re fuit, omnino non fuit; si autem in aliqua, *vitiabat eam et corrumpebat*, eratque illi noxia *et per hoc bono privabat.*" Et similiter „De moribus Manich." c. 5, n. 7 (*Migne*, P. L. XXXII 1347) *malum definit corruptionem. „Sed,* inquit, *corruptio non est in se ipsa, sed in aliqua substantia, quam corrumpit.* Non enim substantia est ipsa corruptio. . . . Quod corrumpitur, integritate et sinceritate privatur. Quod ergo non habet ullam sinceritatem, qua privatur, corrumpi non potest; quod autem habet, profecto bonum est participatione sinceritatis. Item quod corrumpitur, profecto pervertitur; quod autem pervertitur, ordine privatur. Ordo autem bonum est." „De natura boni" c. 4 (*Migne*, P. L. XLIII 553). „Proinde, ait, cum quaeritur, unde sit malum, *prius quaerendum est, quid sit malum.* Quod nihil aliud est quam *corruptio vel modi vel speciei vel ordinis naturalis.*" Lege iam ipsos locos, qui pro privatione allati sunt, ubique eandem doctrinam deprehendes: Malum non est corruptio formalis et proprie dicta sensu scholasticorum sed causativa. Arbitror satis evidens esse, quando S. Augustinus malum dicit nihil esse aliud quam boni privationem, nequaquam velle dicere *actum malum propterea malum esse, quoniam intrinsecus privatus sit debita sibi perfectione, et quasi eius malitia in formali privatione consistat, sed omnino affirmare hanc esse generalem naturam omnis mali malique actus, ut bonum illius ipsius naturae, in qua est malum, corrumpat, minuat, tollat; neque tamen omnino, quia sic iam nihil remaneret, in quo esset malum quodque corrumperet,* atque adeo non natura solum sed ipsum etiam malum hac ratione totaliter cessaret.

377. Et hac quidem potissimum via utitur S. Doctor, ut ostendat absurdam esse Manichaeorum doctrinam. Secundum eam enim est aeternum quoddam omnis mali particularis principium, quod ipsum est *totaliter malum.* Sed huiusmodi principium

secundum ea, quae exposita sunt, se ipsum tolleret atque perimeret; siquidem totaliter malum esse est idem atque totaliter naturalis boni corruptivum esse, atque adeo prorsus nihil relinquit, quod sit. Liquet, quantopere hic modus considerandi et concipiendi mali ut corruptivi et privativi boni praeexsistentis sit adaptatus proposito S. Doctoris in omnibus his, quae conscripsit contra Manichaeos, operibus. Hoc ipsum autem continet non levem confirmationem nos recte S. Patrem intellexisse. Ceterum eius doctrina, ut dixi, in hac re prorsus manifesta est.

378. *Ne tamen hoc nocumentum ei naturae illatum,* in qua est malum, *angustius circumscribamus* et semper aliquid physicum esse cogitemus, cavet ipse *S. Augustinus.* De civit. Dei l. 12, c. 3, varios sc. modos enumerat, quibus privatur malo natura bona. „Nam quid naturis corruptibilibus nocendo mala faciunt, nisi *adimunt integritatem, pulchritudinem, salutem, virtutem et quidquid boni naturae per vitium detrahi sive minui* consuevit? Quod si omnino desit, *nihil boni adimendo non nocet, ac per hoc nec vitium est. Nam esse vitium et non nocere non potest.*“ Cf. etiam locos supra laudatos „De natura boni“ c. 4 et „De morib. Manich.“ c. 5, n. 7. — Tale nocumentum naturae illatum statuit quoque S. Doctor esse illum a bonitate defectum, de quo in loco, qui ex l. 1 „Contra Iulianum“ supra allatus est. Nam neque ibi de privatione agitur, qualem Peripatetici intellegunt, formalem sc. et cuius ratio constitutiva in mera carentia posita est, quamvis *Petavius* l. c. eam sic intellegat. Nam post verba a *Petavio* l. c. n. VI laudata alia apud S. Augustinum consequuntur, quae efficiunt, ut is intellectus plane ab eo loco abhorreat. *Dixerat:* „Mala licet intellegamus non esse naturas sed vitia naturarum, tamen simul intellegimus ea nisi ex aliquibus et in aliquibus naturis esse non posse; *nec aliquid esse malum nisi a bonitate defectum.*“ Hucusque apud Petavium. Sed S. Doctor iam pergit et explicat, quid illud sit, quod a bonitate deficit. Estne ipse actus pravus, prout id in sententia Petavii necessarium est

affirmare? Quamvis verum sit actum pravum deficere a bonitate, quae, ut vidimus, aliquo modo ipsi debetur, vage sc. et indeterminate ob genericam suam condicionem actus humani, tamen de hoc defectu, qui est revera suo modo in actu pravo, S. Doctor non loquitur multoque minus eum (quasi) essentiam esse pronuntiat pravi actus, ut praecise pravus est; sed de defectu, qui medio actu malo *in natura ipsa* invenitur vel in eam redundat, loquitur. Prosequitur enim hoc modo: „*Sed cuius defectum, nisi alicuius sine dubio naturae?* Quia et ipsa voluntas mala nonnisi alicuius voluntas est, profecto naturae. Et angelus quippe et homo naturae sunt." Dicit igitur per malum actum naturam sive angelicam sive humanam a bonitate deficere seu peiorem reddi; quod perfecto non est dicere, nocumentum et boni privationem, quam secum fert malus actus, esse in ipso malo actu, sed esse in natura, ex qua et in qua est malus actus, quam reddit peiorem. Quaenam porro illa bonitas sit, a qua natura vel angelica vel humana malo actu desciscit, id mox ibidem addit: Etenim „*malitiam capit natura* seu substantia non participatione mali, sed *privatione boni,* id est, non cum miscetur naturae, quae aliquod malum est, sed *cum deficit a natura, quae summum et incommutabile bonum est;* propterea quia non de illa, sed de nihilo facta est." Cf. locum supra allatum ex eodem lib. 1, c. 9. Vides *separationem animae a summo bono, quam operatur actus pravus, illud nocumentum esse naturae illatum, quod hic et alias saepe privationem boni appellat, et sine qua malum esse secundum Augustinum non potest.* — Eadem aut saltem valde similis mali concipiendi ratio subest illi etiam loco, quo frequenter utuntur omnes, quicumque volunt malitiam pravi actus essentialiter et intrinsecus in formali quadam boni privatione constitutam esse. Exstat in l. 11 De civ. Dei c. 9 (*Migne,* P. L. XLI 325). „*Lumen verum,* inquit S. Doctor, *quod illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum* (Io 1, 9), *hoc illuminat et omnem angelum mundum,* ut sit lux non in se ipso, sed in Deo; *a quo qui*

avertitur angelus, fit immundus; sicut sunt omnes, qui vocantur immundi spiritus, nec iam lux in Domino, sed in se ipsis tenebrae, *privati participatione lucis aeternae. Mali enim nulla natura est; sed amissio boni mali nomen accepit.*" Habes hic etiam *privationem seu amissionem supernaturalis splendoris, i. e. gratiae sanctificantis,* recenseri inter illos malos effectus malae operationis, ob quos ipsa mala et privatio appellatur et dicitur. Nam etiam haec vera quaedam corruptio est praecedentis status naturae. Corruptio autem, i. e. corruptionem quandam inducere atque causare, est generale malum, i. e. nota communis et generalis omnis mali. Ita *S. Aug.* l. c. De morib. Manich. c. 5, n. 7.

379. Puto ad evidentiam demonstratum esse S. Augustinum nullo modo voluisse tradere proprie dictam et essentialem malitiae pravi actus definitionem, quoties aiebat eam aliud nihil esse quam boni privationem; extulisse vero his verbis communem et maxime characteristicum mali effectum, quique stultitiam Manichaei dogmatis insigniter manifestaret. Is autem effectus mali est corrumpere et perdere praecedens naturae bonum. — Sed oppones: Si ita est, quomodo potuit omnino uti S. Doctor modo isto loquendi prorsus exclusivo, nihil esse aliud malum dicens nisi boni privationem, siquidem vel ipsa eius essentia aliud est? Respondetur eodem genere loquendi usum esse S. Doctorem, quo omnes data occasione utimur. Quis enim nostrum nondum has vel similes locutiones usurpavit: vitiis se dare nihil est aliud quam se ipsum perdere; vel: quaerere quadraturam circuli est tantummodo perdere oleum et operam? Loquimur autem ita, quoties intimare volumus alicuius operationis vel laboris suscepti fructum ex natura rei aut nullum esse aut perniciosum dumtaxat. Hoc posterius autem intimare S. Augustinus voluit, quoties de malo actu loquebatur, dicens eum nihil aliud esse quam boni privationem. Intimare etiam voluit non facile nos concipere aliquid formaliter malum esse, nisi quatenus malum secum ferat effectum.

380. *Dices:* Etsi ii loci, quibus S. Doctor affirmat omne malum privationem boni esse, hoc non evincunt: malitiam actuum pravorum a S. Doctore essentialiter et constitutive in negativo seu in privativo esse collocatam, ex aliis tamen locis id videtur sufficienter colligi. Nam l. 2 Confession., c. 8 (*Migne,* P. L. XXXII 681) et tr. 1 in Io c. 1, n. 13 (*Migne* l. c. XXXV 1385) pronuntiat peccatum nihil esse. Actus autem peccati cum manifesto aliquid sit, consequitur peccatum ideo a S. Doctore vocari nihil, quoniam essentialis et formalis eius ratio, i. e. formalis malitia, essentialiter in aliquo vere negativo seu potius privativo est constituta. — Respondeo illationem hanc esse negandam sicut etiam antecedens sensu S. Augustini acceptum. Nam *ipse actus peccati* secundum S. Doctorem merito nihil appellatur, ut videbimus. Etenim indicat ipse S. Doctor aliam rationem, cur et quomodo peccatum nihil esse a se dicatur. Videamus primo alterum ex locis laudatis. Explicans ibi verba prooemii evangelii S. Ioannis „Sine ipso (sc. Verbo) factum est nihil" inter alia haec habet: „Peccatum quidem non per ipsum factum est; et manifestum est, quia peccatum nihil est, et nihil fiunt homines, cum peccant." Quo autem sensu hoc dicatur, imprimis manifestatur verbis, quae sequuntur. Pergit: „Et (i. e. etiam) idolum non per Verbum factum est; habet quidem formam quandam humanam, sed ipse homo per Verbum factus est; nam forma hominis in idolo non per Verbum facta est; et scriptum est: ‚Scimus, quia nihil est idolum' (1 Cor 8, 4). Ergo ista non sunt facta per Verbum [sc. nec peccatum nec idolum]; *sed quaecumque naturaliter facta sunt [ea sunt per Verbum facta]; quaecumque sunt in creaturis, omnia omnino,* quae fixa in caelo sunt, quae fulgent desuper, quae volitant sub coelo, et quae moventur in universa natura rerum, omnis omnino creatura; dicam planius, dicam, fratres, ut intellegatis, *ab angelo usque ad vermiculum.*" — Patet asseri quidem a S. Augustino peccatum nihil esse. Attamen illud ipsum, quod continuo addit: „et nihil fiunt homines,

cum peccant", dubium ingerit, num vox „nihil" hic sensu perfecto et proprio accipiatur. Nam etsi certum est peccando homines sub aliquo saltem respectu semper deteriorari et in declivum ire, ut ipse S. Doctor frequenter, prout vidimus, asserit, neque tamen homines peccando vere et proprie evadunt nihil atque cessant esse. Dubium vero augetur et persuasio de sensu improprio vocis „nihil" stabilitur iis, quae apud Augustinum iam consequuntur, et quae ab ipso Augustino prioribus aequiparantnr. Eodem enim loco etiam idolum dicitur esse nihil; ita sc. idolum prius vocaverat S. Paulus. Sed cur et quo sensu hoc nomen secundum S. Augustinum idolum meretur? *Quoniam idoli ratio propria in eius forma sita est. Forma* autem *idoli* non per Verbum, sed per homines facta est, neque ipsa numeratur inter ea, quae naturaliter facta sunt, sc. *non numeratur inter substantiales naturas.* Nam ita haec verba: „ea, quae naturaliter facta sunt", interpretatur ipse omnibus iis exemplis, quae iamiam subiungit atque accumulat, ut ostendat et explicet, quaenam sint ea, quae naturaliter facta sunt: sunt nimirum substantiae, ut ipse indicat, omnes: „ab angelo usque ad vermiculum". Sensus igitur vocis „nihil" hoc loco tantum valet, ac si dicatur: peccatum et forma idoli non sunt nec res nec entia simpliciter, licet sint aliquid sensu diminuto, prout ea omnia sunt, quorum causa est non Deus, sed homo [1]. Indicat quoque peccati vim propriam esse deteriorare hominem. — Huic interpretationi loci insigniter consonant ea, quae apud eundem S. Augustinum in l. 12, Confession. c. 11 (*Migne,* P. L. XXXII 830) exstant, quaeque etiam per se magni momenti sunt ad eius de natura peccati et malitiae cognoscendam sententiam. Sunt autem haec: „Dixisti mihi, Domine, voce forti in aurem interiorem, quod omnes naturas atque substantias, quae non

[1] Cf. analogum prorsus modum loquendi, quo utitur in eadem re *S. Augustinus* in libro „De perfectione iustitiae" c. 1, ratiocinat. 4 (*Migne* P. L. XLIV 294). Ibi quaeritur: „Quid sit peccatum, actusne an res?" Ipse respondet: „peccatum quidem actum dici et esse, non rem."

sunt quod tu es, et tamen sunt, tu fecisti; *et hoc solum, quod non est, a te non est, motusque voluntatis a te, qui es, ad id, quod minus est; quia talis motus delictum atque peccatum est.*" Duo hic plane elucent; unum: agi de peccato, ut praecise est peccatum; nam ita tantum omnis Dei causalitas potest ab ipso excludi; quatenus enim ens et actio est, Deum habet auctorem; alterum: *sub hac formali ratione peccatum identificari omnino cum motu voluntatis creatae, prouti is ad id tendit, quod minus est.* Hinc vero efficitur, quoniam motus voluntatis creatae in id, quod minus est, ut sic tendens sine dubio aliquid positivum est, aliquid positivum esse etiam peccatum formaliter sumptum, licet a ratione entis, quod perfecte et simpliciter ens dicitur seu substantia, deficiat, atque hoc sensu non sit aliquid sed nihil, i. e. non sit nec ulla res, quae simpliciter dicitur, nec sit res ullius valoris, cum praecipuus eius effectus sit hominem reddere deteriorem.

381. Prior vero locus (l. 2, c. 8 Confession.) etiam magis a re, de qua agitur, alienus videtur esse. De furto quodam suo, quo quindecim annos natus magnam copiam pomorum nocte abstulit, agit S. Augustinus. Quod eo peius erat, quoniam „eo liberet, quo non liceret" (l. c. c. 4), non quod poma illa, quae porcis erant proicienda, adamarentur. Furtum hoc pluribus dicendi formulis pronuntiat nihil fuisse. Inter alia ait (c. 6) furtum ipsum alloquens: „Quid ergo miser in te amavi, o furtum meum, o facinus meum nocturnum? Non enim pulchrum eras, cum furtum esses; *aut vero aliquid es,* ut loquar ad te?" — Idem c. 8 repetit: „Quem, inquit, fructum habui miser aliquando in iis, quae nunc erubesco (Rom 6, 21), maxime in illo furto, in quo ipsum furtum amavi, nihil aliud? *cum et ipsum esset nihil,* et eo ipso ego miserior. Et tamen solum id non fecissem. . . . Ergo amavi ibi et consortium reorum, cum quibus id feci? Non ergo nihil aliud quam furtum amavi; *immo vero nihil aliud, quia et illud nihil est. Quid est revera?* Quis est, qui doceat me, nisi qui illuminat cor meum et discernit umbras eius?" — Haec

interrogatio: „Quid est revera?“ monstrat naturam malitiae huius furti — et de aliis peccatis idem valet — non fuisse omnino S. Augustino perspectam. Mox (c. 9) eandem quaestionem repetit circa illum animi affectum, quem ex consortio sodalium hauserat, additque: „Delicta quis intellegit?“ Ceterum cur et quo sensu et istud furtum et hunc animi affectum nihil appellaverit, ipse satis indicat. Furtum istud ideo negat aliquid fuisse, quoniam vix non totaliter vel ea fallaci boni specie carebat, qua „defectiva et umbratica“ alia vitia homines fallunt (c. 6, n. 12 in fine; cf. n. 13 et 14). Affectus vero iste idem merebatur nihili nomen, quia actus fuit prorsus inanis. Quaerebatur enim eo nihil aliud nisi vanum aliquid et prorsus inane: „Risus nimirum quaerebatur, quasi titillato corde, quod fallebamus eos, qui haec a nobis fieri non putabant et vehementer nolebant“ (c. 9). *Furtum igitur istud nihil esse dicitur, quia vix speciem habebat vel cuiusdam fallacis et apparentis boni; affectus iste animi nihil item esse dicitur, quia prosequebatur aliquid prorsus inane;* paucis: ambo dicuntur esse nihil, quoniam, quidquid ceteroquin fuerunt, sine ullo tamen vero pretio et valore pro rationali homine fuerunt. Cf. l. c. supra ex l. 12 De civit. Dei c. 8. —

382. Video ex numero eorum testimoniorum, quae supra ex operibus S. Augustini allata sunt pro stabilienda sententia, malitiam pravi actus esse secundum hunc S. Doctorem essentialiter in privatione formali sitam, aliqua superesse, quae nondum discussimus. Sunt illa, in quibus mali actus causa appellatur deficiens. Atqui cum nominetur causa deficiens, profecto non omnis ab ea causalitas tollitur. Quomodo enim causa omnino esset, si nihil prorsus causaret? Causat igitur atque efficit aliquid, licet hoc causatum recte vanum appelletur. Cf. l. c. De civ. Dei l. 12, c. 8 et alia, quae modo dicta sunt. — Deficit autem haec causa in causando, quoniam actum producit minoris perfectionis, quam rectus ordo postulat et quam causa rationalis pro excellentia suae naturae pro-

ducere debet. — Nec proinde ulla causa producens malum morale vel naturalis vel essentialis eius causa est (l. c. c. 9), i. e. nec est nec potest esse ulla causa, quae sit ad malum morale producendum naturaliter instituta, siquidem deficiendo tantummodo a debita operatione seu subducendo se ab ordine primae causae[1] malum producit. Unde est consequens, ut *indagatio huiusmodi naturalis, i. e. essentialis et per se, causae mali moralis vanus et absurdus conatus et labor sit,* cum nec sit huiusmodi causa nec esse possit (ib. c. 7)[2]. Sequitur insuper, quoniam dumtaxat deficiendo ab operatione sibi ex natura sua consentanea causa mali actus malum actum producit, fieri non posse, ut huius causae, quatenus praecise mali actus causa est, species vel conceptio mentis propria et directa habeatur, qua ipsa immediate et directe, ut praecise est mali actus causa, innotescat vel intellegatur; sed tantum intellegitur per bonam secundum se, defectibilem tamen causam, quatenus huiusmodi causa de facto deficit et bonum quoddam, quod ad debitam mensuram non assurgit, producit; tale enim bonum ad debitam mensuram non pertingens sicut deficiens est, ita etiam malum est.

383. *Dices:* Hic tandem pro ratione, cur malus formaliter actus malus sit, haec assignatur, quia ipse ad debitam mensuram et perfectionem non assurgit. Ergo tandem essentialis ratio, cur pravus actus pravus sit, in privatione debitae perfectionis constituitur.

Respondetur: Nego antecedens vel, si placet, *distinguo:* Hic assignatur *pro essentiali ratione malitiae* pravi formaliter

[1] Cf. 1, 2, q. 79, a. 2 in c; 1, q. 63, a. 1.

[2] „Deficere, inquit, ab eo, quod summe est, ad id, quod minus est, hoc est incipere habere voluntatem malam. Causas porro [intellege proprias seu, ut S. Augustinus loquitur, naturales vel essentiales] defectionum istarum, cum efficientes non sint, ut dixi, sed deficientes, velle invenire, tale est ac si quisquam velit videre tenebras vel audire silentium; quod tamen utrumque nobis notum est, neque illud nisi per oculos neque hoc nisi per aures, non sane in specie sed in speciei privatione.“ Cf. De lib. arbitr. c. 20, n. 54, ubi expresse dicit causam motus, qui est actus malus, sciri non posse, cum ipsa nihil sit; quod tamen ipsum, quomodo intellegatur, uberius explicatum habes „De civ. Dei“ l. 12, c. 6.

actus, quod ipse ad debitam mensuram et perfectionem non assurgit, *nego antecedens;* asseritur omnem actum formaliter malum ob intrinsecam suam constitutionem et essentiam, i. e. ob suam in indebitum obiectum tendentiam, ad debitam mensuram non assurgere debitaque perfectione carere, et proinde nullam causam per se mali formaliter actus exsistere, *concedo antecedens.* Reddit igitur intrinseca constitutio seu tendentia in indebitum obiectum actum pravum formaliter malum et pravum, non id praestat demum ea, quae accedit et necessario consequitur, privatio. De his alibi iam dictum est et iterum dicetur.

Effecimus, nisi fallor, immerito laudari S. Augustinum pro ea sententia, quae malitiam pravi formaliter actus essentialiter in quadam privatione formali ipsius actus mali collocat.

384. Sed numquid hoc omne est, quod in quaestione de malitia actus pravi S. Doctor tradidit? Immo vero vidimus iam supra *Augustinum* in l. 12 Confess. c. 11 malum formaliter actum, prout praecise talis est, in aliquo positivo *inque motu voluntatis creatae ad bonum inferius,* qui quidem motus a Deo non sit, collocasse. — Hoc idem iam prius tradiderat, quando opus „De libero arbitrio" conscribebat. Hic l. 2, c. 19, n. 53 et c. 20, n. 54 haec inter alia exstant: „Malum est *aversio ab incommutabili bono et conversio ad mutabilia bona. . . .* Si motus iste, i. e. aversio voluntatis a Domino Deo, sine dubio peccatum est, num possumus auctorem peccati Deum dicere? *Non erit ergo iste motus ex Deo.*" Ut vis huius argumenti plene intellegatur, attende duo haec, quae effert S. Augustinus, voluntatis aversionem a Deo seu ab incommutabili bono et eius conversionem ad bona mutabilia non duos realiter et physice sed unum motum esse cuius tamen naturam peccaminosam et gravitatem maxime illud aversionis momentum manifestat. — *Neque tamen ab hoc aversionis momento motus iste pravus voluntatis primum hoc habet, ut malus et pravus sit.* Nam a parte rei solus fere conversivus motus realiter et physice adest; aversio communiter tantum adest interpreta-

tive et moraliter in illo et per illum motum conversivum et quasi virtualiter. Quare fit, ut, quando S. Augustinus negat Deum esse illius motus auctorem, id proprie et universaliter intellegi nequeat nisi de uno voluntatis motu conversivo in obiectum pravum, utpote qui solus semper realiter adsit et physice aliquid sit. Si porro ab eo motu divina causalitas excluditur, manifestum est ipsum saltem formaliter et adaequate spectatum delictum et peccatum esse. Nam ab uno peccato ut sic divina causalitas abest. Et iure dicimus ab eo motu saltem formaliter et adaequate spectato causalitatem divinam abesse. Nam ab ipso divina causalitas abest, non sub omni ipsius ratione et formalitate, ut aliunde constat; *abest vero ab eo, ut praecise vitalis et intentionalis motus voluntatis in obiectum pravum est;* sic enim et pravus est et a Deo non est, sed tantum a voluntate creata, nam una ipsa obiectum pravum eo motu *vult.* Habemus igitur, quoniam S. Augustinus ab isto motu conversivo voluntatis divinam causalitatem excludit, atque ab uno peccato ut tali divina causalitas excluditur, S. Augustinum rationem peccati in illo motu collocasse, non quidem secundum omnem ontologicam eius rationem, sed tantum eatenus, quatenus praecise vitalis quidam et intentionalis motus voluntatis creatae in obiectum pravum est, sic enim unius hominis volentis est, non Dei. Porro sic etiam positivum aliquid dicit. Sententia vero, quae essentialem malitiam pravi formaliter actus in privatione peripatetica et stricte dicta collocat, non potest cum hac S. Augustini sententia componi. Etenim S. Augustino peccatum ut tale quidam est motus, privatio vero stricte dicta nullo prorsus modo motus dici potest. Cf. n. 380 in fine.

385. Hanc S. Doctoris sententiam de essentiali malitia peccati esse etiam ex aliis locis clare colligitur. „De duabus animabus Manichaeorum“ c. 11 (*Migne,* P. L. XLII 105) Augustinus dat, ut ipse ait, definitionem peccati. Definit autem ipsum hoc modo, ut sit libera voluntatis tendentia in obiectum, quod cognitum est ut prohibitum et malum; quae est ipsa definitio eorum, qui volunt malitiam peccati esse

essentialiter aliquid positivum. „*Peccatum est,* inquit, *voluntas retinendi vel consequendi, quod iustitia vetat, et unde liberum est abstinere.*“ Cui definitioni ea concordant, quae „De civ. Dei“ l. 12, c. 6 habentur: „*Cum se voluntas relicto superiore ad inferiora convertit, efficitur mala;* non quia malum est, quo se convertit [sc. secundum se], sed *quia perversa est ipsa conversio.* Idcirco non res inferior voluntatem malam fecit, sed rem inferiorem prave et inordinate ipsa, quae facta est, appetivit.“ Et ib. c. 8: „Deficitur enim peccato non ad mala, sed male; id est, non ad malas naturas, sed *ideo male, quia contra ordinem naturarum ab eo, quod summe est, ad id, quod minus est.* Neque enim auri vitium est avaritia, sed hominis perverse amantis aurum, iustitia derelicta, quae incomparabiliter auro debuit anteponi. Nec luxuria est vitium pulchrorum suaviumque corporum, sed animae perverse amantis corporeas voluptates, neglecta temperantia, qua rebus spiritualiter pulchrioribus et incorruptibiliter suavioribus coaptamur. Nec iactantia vitium est laudis humanae, sed animae perverse amantis laudari ab hominibus, spreto testimonio conscientiae. Nec superbia vitium est dantis potestatem vel ipsius etiam potestatis, sed animae perverse amantis potestatem suam, potentioris iustiore contempta.“ [1] Secundum haec Augustino *peccatum ut tale est intentionalis et libera prosecutio inferioris boni cum perversione recti ordinis;* quod prorsus eorum congruit sententiae, qui malum morale essentialiter in positivo collocant. Attende potissimum ad sententiam, quam distinxi, ubi effertur, cur actus praecise malus sit, seu quo habeat ut sit malus.

Non iam vacat in hanc rem ulterius inquirere; nam prorsus manifestum est Petavium aliosque nimium exaggerasse, quando statuebant omnes prorsus SS. Patres sine exceptione et omnino constanter pro ea sententia pronuntiasse, quae malum omne, etiam morale, in aliquo privativo sensu peripatetico essentialiter constituit.

[1] Cf. De lib. arbitrio l. 1, c. 16.

Patrum igitur auctoritas certo nihil obstat, quominus pro alterutra sententia libere pronuntiemus.

IV. Argumenta proponuntur rationis, quibus sententia, quae malitiam formalem in privatione constituit, defenditur.

Aliis igitur argumentis utendum est, ut haec sententia evincatur. Videamus potissima argumenta a priori, quibus conantur hanc sententiam stabilire.

386. *Primarium argumentum est illud, quod a concursu Dei cum omni operatione nostra petitur.* Argumentantur hoc modo: Ubi primum dixeris malitiam actus formaliter mali esse intentionalem tendentiam eius in obiectum malum aut saltem perversum quendam modum tendendi in aliquod obiectum, cavere a conclusione non poteris Deum esse auctorem et veram causam ipsius peccati. Hoc autem, ut dicatur, nullo pacto tolerari potest. Ergo. — *Ad minorem nota:* Apud omnes in confesso est Deum esse verum auctorem eius entitatis, quae est in concreto et pro homine peccatum commissionis, utut olim Durandus et quidam fortasse alii Doctores catholici, Aureolus, inquam, et Altisiodorensis, contrarium affirmarunt, sc. solum hominem eius entitatis esse causam. De Aureolo et Altisiodorensi vide *Pennottum,* Propugnaculum humanae libertatis l. 4, c. 16, n. 6; de Durando res est notissima. Cf. *Durandum* l. 2, dist. 1, q. 5 et dist. 37, q. 1. Sed quamvis id ita sit, omnes tamen merito ab eo abhorrent, ut Deum auctorem peccati esse dicant. Nam inter alia in Deuteronomio 34, 4 haec exstant: „Fidelis est Deus et absque ulla iniquitate", et apud Habacuc 1, 13: „Mundi sunt oculi tui, ne videas malum et ad iniquitatem respicere non poteris," quibus verbis saltem hoc continetur: Deum ab omni opere malo ut tali seu formaliter sumpto summopere abhorrere. Et quando ex una parte Sapiens (Sap c. 11, 25) hoc modo Deum affatur: „Diligis omnia, quae sunt, et nihil odisti eorum, quae fecisti," et ex altera parte 14, 9 subdit similiter odio esse Deo impium et impietatem eius, sane

aperte colligitur haec, ut talia sunt, a Deo facta non esse. Nam haec odit; quae autem a se sunt facta, omnia et singula diligit. Quibus consonant Patres. *S. Athanasius* v. g. l. n. 368 c., sc. „Oratio c. Gentes“ n. 7 (*Migne,* P. Gr. XXV 15): „Necesse est, inquit, ecclesiasticae doctrinae veritatem elucere: malum neque esse a Deo neque esse in Deo, neque ab initio fuisse neque eius naturam aliquam esse.“ — Similiter *S. Epiphanius* loco supra laudato haer. 66, n. XV: „Ecclesiasticae doctrinae forma profitetur divinum numen ab omni penitus pravitate alienum et remotum esse. Deus enim nullum malum fecit.“ — Porro Tridentinum can. 6, sess. 6 contra Lutherum et Calvinum haec statuit: „Si quis dixerit, inquit Concilium, non esse in potestate hominis suas vias malas facere, sed mala opera ita ut bona Deum operari, non permissive solum, sed etiam proprie et per se, adeo ut sit proprium eius opus non minus proditio Iudae quam vocatio Pauli; A. S.“

Maior autem hoc modo evincitur: Quicumque physicus et proprie dictus auctor est alicuius rei, is etiam auctor est omnium eorum, quae cum ea re realiter identificantur. Iam vero in omni actu formaliter malo identificatur secundum rem intentionalis tendentia voluntatis in obiectum modusque tendendi in ipsum cum illa entitate, cuius Deus in omni peccato commissionis est physicus et proprie dictus auctor, seu cum ipso actu peccati. Ergo facta assertione illam tendentiam ut talem esse formalem malitiam peccati commissionis, effugi illatio non potest Deum ipsius peccati proprie dictum auctorem esse, quippe qui physicus et proprie dictus auctor sit eius entitatis, cui malitia realiter identificatur. — Vix aliud est argumentum, quod hoc modo exhibetur: Omnis positivi omnisque entitatis Deus est auctor. Atqui in ea sententia malitia peccati commissionis est positivum aliquid et entitativum. Ergo in ea sententia Deus est auctor malitiae; quod admitti prorsus non potest. Ergo.

387. *Alterum argumentum* pro eadem sententia sit hoc: Omne ens est bonum, saltem secundum se et absolute con-

sideratum. Ergo si formalis malitia pravi formaliter actus cum vera quadam entitate identificatur seu potius in ea consistit, necesse est dicatur ipsam formalem malitiam pravi formaliter actus secundum se et absolute consideratam esse aliquod bonum. Ergo secundum eam sententiam aliquod bonum ipsa malitia peccati commissionis est, et ipsa malitia peccati aliquod bonum est, quod videtur esse aburdum, cum formalis malitia peccati certo nihil boni dicat.

388. *Tertium argumentum* sit hoc: Repugnat, ut malum malitiaque propter se intendatur. Nam nemo intendens malum operatur. Positivum autem omne propter se intendi potest. Ergo non potest formalis malitia in aliquo positivo consistere. *Minor probatur.* Nam positivum ut tale aliquid bonum dicit. Omne autem bonum potest propter se appeti.

389. *Quarto loco* pro eadem sententia hoc modo arguitur: Malum in communi non potest quidquam aliud dicere quam privationem. Ergo malitia mali formaliter actus, quae ut aliquid magis particulare sub malo in communi continetur, non potest esse quidquam positivum. *Consequentia haec patet.* Etenim malitia mali formaliter actus, quae ipsa sub malo in genere ut species seu quasi eius species continetur, si consisteret in aliquo positivo, conflaretur haec species seu quasi species mali, notionibus primo atque totaliter inter se diversis, qualia sunt manifesto non ens et ens. Absurde autem videtur dici notiones primo et totaliter inter se diversas in unum posse conceptum obiectivum coalescere, qualis tamen est omnis conceptus alicuius speciei aut quasi speciei. Ergo. — *Probatur antecedens.* Multa sunt mala, in quibus ratio mali in sola quadam privatione consistit, ut caecitas, ignorantia, mors etc. Nam in iis ut sic nulla positiva ratio invenitur. Cum igitur haec mala, ut talia sunt, solummodo negativo conceptu et privativo exhiberi possint, fieri non potest, ut alia mala conceptu positivo exhibeantur. *Nam communis ratio communisque conceptus mali in utrisque verificatur.* Positivum autem et negativum seu privativum no-

tiones primo diversas et oppositas dicunt; unde eodem conceptu obiectivo exhiberi nequeunt. Cum igitur conceptus mali in quibusdam malis certe negativus dumtaxat et privativus sit, in omnibus malis talis sit oportet.

390. *Quinto.* Quidquid in actu peccaminoso adesse concipitur, donec tamen ipse concipiatur ut non commensuratus suae regulae, peccati ratio in eo non deprehenditur. Ergo in hac re ratio peccati formaliter consistit. *Consequentia est evidens.* Porro non commensuratum esse suae regulae defectum et privationem dicit. Ergo.

391. *Sexto denique.* Pro eadem sententia arguit *Suarez* l. c. disp. 7, sect. 3, n. 10 [1] hoc modo: Potest in actu voluntatis, qui fuit prius formaliter malus, manere totum id, quod est in eo reale et physicum, et nihilominus potest abesse postea ab eo omnis formalis malitia. Ergo non potest formalis malitia actus formaliter pravi consistere in aliquo reali et physico, quod est in actu. *Antecedens est verum,* non tantum quando actus ex aliquo capite cessat esse liber, quod potest per cessationem denominationis cuiusdam extrinsecae explicari, sed etiam quando manet liber. Nam in actibus illis, qui ideo dumtaxat pravi sunt, quia sunt positiva lege vetiti, cessat malitia, ubi primum prohibitio tollitur, utut manet tota eorum realitas physica. *Septimo.* Omne malum physicum situm est in quadam privatione. Ergo ob analogiam idem dicere oportet de malo morali.

V. Ea, quae videtur esse vera, sententia proponitur. Adduntur quaedam corollaria.

Antequam meam in hac controversia sententiam enuntiem, animadverto aliam esse quaestionem, unde malus formaliter actus immediate et essentialiter habeat, ut malus formaliter sit et enti rationali, ut tale est, disconveniat, et aliam omnino, propter quid proxime et immediate nomen mali mereatur denomineturque malus. Hoc sane posterius immediate ab

[1] Cf. ib. sect. 1, n. 13.

hac re habet, quod est actus rationali enti, ut tale est, disconveniens, ut supra dictum est. Illud vero, quo disconvenit enti rationali, ab eo habet, per quod suam malitiam habet. Nam ratione suae malitiae homini disconvenit. Malitiam igitur actus formaliter mali definientes, quid sit et unde sit, etiam quaestionem adaequate definimus, cur actus enti rationali disconveniat malusque ei sit.

Dico igitur: Praeterquam in paucis illis actibus humanis, qui tantum per accidens et propterea tantum mali sunt, quoniam in obiectum suum intensius vel diutius feruntur, quam rectus ordo (ratione v. g. valetudinis) id patitur, et de quibus infra paucis agemus: *malitia formalis et essentialis pravi formaliter actus recte collocatur in aliquo positivo, sc. in ipsa intentionali tendentia voluntatis in obiectum, quod ab agente sufficienter cognoscitur ut moraliter malum, quatenus praecise et formaliter eius volitio est, non vero in ulla consequente privatione.*

Ut supra diximus, haec est sententia plurimorum et gravissimorum Doctorum. Cf. supra n. 352 et notam additam[2].

392. Obiectum intellege hic lato sensu, prout complectitur omnes obiectivas circumstantias. — Sufficienter etiam illud cognoscitur obiectum ut malum, cuius malitia vincibili tantum ignorantia ignoratur. Cf. tom. 1, n. 317 sq. Etenim eo ipso malitia eius non prorsus ignoratur.

Arg. I. Quod primum omnium in omni actu formaliter et perfecte malo invenitur eique per identitatem inest, est intentionalis tendentia liberae voluntatis in aliquod obiectum agenti aliquo quidem modo commodum, sed quod simul animadvertitur habere nexa sibi momentum vel momenta, quibus rectus simpliciter ordo plus minusve perturbatur ac laeditur, et quod ideo est malum (obiective) atque prohibitum. Iam vero huiusmodi tendentia libera non potest non esse proprie et formaliter mala. Ergo ipsa, ut talis est, malum formaliter actum in propria sua ratione primum adeoque essentialiter constituit. Haec illatio evidens est, quoniam omnis rei essentiam id esse dicimus, quo primum illa res id est,

quod dicitur esse. Sed maior quoque est evidens. Nam primo, ante illam voluntatis liberae tendentiam quidquid adest in voluntate, id pertinet ad actum primum respectu actus deliberati et humani, non ad ipsum actum deliberatum et humanum in se. Deinde vero debere illam intentionalem voluntatis tendentiam in actu formaliter malo talem esse, qualem eam in maiore descripsimus, iam ostendo. Debet ferri in obiectum, ut affert agenti aliquod commodum. Nam tantum ratione alicuius boni, quod ratione sui tale pro nobis est, possumus primo et per se in aliquod obiectum ferri atque tendere. Id nemo dubitat. In malo autem formaliter actu profecto non tenditur in obiectum ob honestatem in eo deprehensam. sic enim iam eliceretur non actus formaliter malus, sed actus, qui ex natura sua bonus est formaliter. Relinquitur igitur, ut tendatur in obiectum ob privatum quoddam et subiectivum commodum vel ob huiusmodi satisfactionem. Neque tamen hoc privatum commodum malum et prohibitum esset, si secundum mensuram rectae rationis et sine perversione recti ordinis appeteretur. Id supra vidimus. Cf. n. 83. Quare constat reapse id, quod primum omnium in actu formaliter malo invenitur et ei per identitatem inest, necessario esse huiusmodi voluntatis in obiectum malum tendentiam, qualem eam in maiore descripsimus. Minorem autem item nemo potest negare. Nam si quidquam ratio docet, hoc profecto docet: tendere in obiectum nobis aliquo quidem modo commodum sine tamen mensura rectae rationis et cum perturbatione recti simpliciter ordinis, eam, inquam, tendentiam intrinsecus et per se malam esse atque perversam, nec eam placere ut sic ullo modo Deo auctori ordinis posse; neque tantum eam evadere malam ob aliquid ipsam consequens; cuiusmodi est privatio rectitudinis. Ergo in hoc positivo ut sic, non in consequente privatione formalis malitia actus formaliter pravi essentialiter constituta est.

393. ***Coroll.*** Ex hac expositione et argumentatione colligitur, quae sit et physica et moralis constitutio actus for-

maliter mali secundum essentiam. Actus formaliter malus physice constituitur in propria sua essentia et specie per hoc, quod tendit in obiectum aliquod, quatenus ipsum aliquam appetibilitatis rationem inferiorem habet, seu quatenus est obiectum afferens nobis quoddam privatum commodum seu quandam delectationem vel subiectivam satisfactionem. — Ad moralem vero essentiam et speciem actus formaliter mali constituendam duo in eodem actu simul momenta concurrunt; unum est ipsum hoc commodum, in quantum nimirum sine mensura rationis appetitur. Nam appetere aliquod huiusmodi commodum non adhibita mensura rationis, id iam pro homine rationali semper est aliquo modo male et perverse appetere. Ita etiam docet *S. Thomas*, De malo q. 1, a. 3 in corp. „*Delectatio*, inquit, *et quodlibet aliud in rebus humanis est mensurandum et regulandum secundum regulam rationis et legis divinae;* unde non uti regula rationis et legis divinae praeintellegitur in voluntate ante inordinatam electionem. Huiusmodi autem, quod est non uti regula praedicta, non oportet aliquam causam quaerere, quia ad hoc sufficit libertas voluntatis, per quam potest agere vel non agere. Et hoc ipsum, quod est non attendere actu ad talem regulam, in se consideratum non est malum nec culpa nec poena, quia anima non tenetur nec potest attendere ad huiusmodi regulam semper in actu; sed ex hoc accipit primo rationem culpae, quod sine actuali consideratione regulae procedit ad huiusmodi electionem, sicut artifex non in eo, quod non semper tenet mensuram, sed ex hoc, quod non tenens mensuram procedit ad incidendum. *Et similiter culpa voluntatis non est in hoc, quod actu non attendit ad regulam rationis vel legis divinae, sed ex hoc, quod non habens regulam vel mensuram huiusmodi procedit ad eligendum.*“ Cf. *Ferrar.* ad l. 3 Contra gent. c. 10, § „Circa defectum“. — Et revera sola summa bona, qualia sunt imprimis Deus coniunctioque cum eo, deinde vero etiam virtutes omnes ut tales, quippe quae, ut homini conveniant, nulla per rationem ulteriore per se moderatione indigeant; ex

se summopere ei congruunt; cetera vero omnia bona, ut obiective honesta sint, secundum rationem oportet moderari. Cf. tom. 1, n. 362. Quare omnis actus humanus, qui in ullum huiusmodi bonum inferius declinat et tendit nulla per rationem mensura circa ipsum adhibita, in aliquid tendit, quod est quam dignitas rationalis naturae postulat inferius, atque adeo ipse actus est aliquid, quod contra rectum ordinem eiusque auctorem peccat.

394. Attamen etsi omnis huiusmodi sine mensura rationis tendentia in inferius bonum iam per se aliquo modo mala moraliter est, ab eaque omnis actus formaliter malus ut talis inchoatur, nullatenus tamen ea tendentia sic considerata actum formaliter malum secundum speciem et differentiam moralem omnino complet atque absolvit. Id demum actus ab obiecto materiali actus concrete spectato habet. Quod sic revera esse paucis allatis exemplis perspicietur. Sume peccatum ebrietatis. Id, quod hominem ad bibendum movet et actum physice specificat, est fere quaedam delectatio tactus. Eam autem iam ideo vitiose appetit homo, quia ipsam appetit sine moderatione rationis. Ratio vero specifica huius peccati continetur hac re, quod homo delectationem in tanta potus quantitate quaerit, ut privetur usu rationis. — Similiter in mendacio omni quaeritur semper quoddam commodum, varium istud quidem pro varia mendacii ratione, prout est iocosum, officiosum etc. Neque tamen hoc commodum quaeritur intra limites rectae rationis. Specificatur autem hoc peccatum ab hac re, quod cum detrimento socialis vitae contra mentem adhibetur. — Sic etiam in fornicatione motivum actus communiter est quaedam delectatio tactus. Et ea, quoniam effrenate, i. e. non adhibita mensura rationis, quaeritur, iam prave et perverse quaeritur. Specificum vero suum characterem in ratione peccati inde demum hic actus habet, quod de corpore mulieris quaeritur, quae viro non est iuncta legitimo matrimonio. Hoc ipsum enim rectum ordinem non uno modo perturbat et laedit. — Consideremus denique odium Dei. Fieri non potest, ut Deus

secundum se ad odium moveat, quippe qui secundum se absolute et perfecte bonus sit omnemque amorem mereatur. Quoties igitur ab aliquo odium Dei concipitur, ideo concipitur, quoniam Deus menti eius obversatur ut aliquo modo ipsi incommodus et nocivus. Commodum igitur proprium ad odium Dei hominem movet. Nec profecto secundum mensuram rectae rationis in eo actu id commodum quaeritur, cum recta ratio omnem sine exceptione motum animi Deo adversum et inimicum damnet. Ratio vero specifica huius actus petitur ab obiecto actus materiali, quatenus is, qui Deum odio habet, aliquo modo exoptat, non esse Deum seu ut Deus non sit, id appetendo aut simpliciter et formaliter aut saltem aequivalenter, in quantum nimirum ipsi expedit, ut Deus non sit adeo iustus aut adeo potens aut aliquid eiusmodi.

Quae cum ita sint, patet rursus id, quod iam alibi vidimus: in actibus formaliter malis id, quod actui tribuit speciem moralem, valde diversum esse ab eo, quod ei tribuit speciem physicam[1]. — Insuper cum id, quod tribuit actui pravo speciem physicam, semper formalissime appetatur, illud momentum, quod ei speciem moralem tribuit, ne materialiter quidem actu positivo semper appetitur. Nam se inebrians rarissime appetit privationem usus rationis, quo tamen momento peccatum ebrietatis in propria specie perficitur; nec fornicans eam multiplicem perturbationem et laesionem recti ordinis explicite vult, quae suum actum comitatur; ea tamen est ratio propria, cur fornicatio talis praecise speciei peccatum sit etc.

Habes etiam cur unus numero actus peccati, licet physice non possit esse nisi in una specie, possit tamen esse moraliter in pluribus simul speciebus malis. Unum enim commodum unave delectatio potest inducere hominem, ut non

[1] Cf. q. 2 De malo a. 6 ad 3: „Species peccati non est species secundum naturam, sed secundum esse morale, quod comparatur ad naturam actus, sicut quale ad substantiam vel potius sicut deformitas qualis ad subiectum."

uno, sed pluribus simul modis iisque specifice inter se diversis unoque actu ordinem rectum laedat, ut usuvenit v. g. in adulterio. Omnis autem laesio recti ordinis per se actum male inficit, nec ad hoc opus est eam laesionem explicite et formaliter volitam esse, sed sufficit vidisse eam esse cum actu nostro libero coniunctam. Ergo multiplex recti ordinis laesio multipliciter actum inficit, etsi unum tantum commodum ad actum movet. Cf. supra n. 155. Sed iam alia quaedam argumenta pro eadem sententia videamus.

395. *Arg. II.* Actus moralis dividitur in bonum et malum. Et bonus quidem per se is actus voluntatis est, qui in obiectum, quod est homini ut enti rationali conveniens, perfecto modo tendit. Malus vero ille est actus, qui tendit in obiectum homini, ut est ens rationale, disconveniens quodque ut tale sufficienter ab agente cognoscitur. Iam vero prout bonus actus propter suam in bonum obiectum perfectam tendentiam bonus formaliter est, ita malus ob suam in obiectum malum tendentiam sufficientem malus est. Id supra n. 138 cf. n. 134 sqq probavimus. Iam addimus actum formaliter malum esse talem etiam in signo priore, antequam concipiatur in eo resultasse privationem ullam rectitudinis. Et profecto qualis tandem iste actus sic consideratus moraliter est? bonusne an malus? Dicere enim illum, ut eiusmodi est, i. e. in signo ante resultantem privationem, moraliter neutrum seu eum ita consideratum moraliter adhuc indifferentem esse non licet, cum voluntarie in obiectum tendat, quod menti obicitur sufficienterque notum est ut malum et prohibitum. Dices forte eum actum sic consideratum materialiter, non formaliter, malum esse. Respondetur non quaeri, quid hic actus sic consideratus sit respectu alterius actus, qui fortasse circa ipsum elicietur, sed quid ipse formaliter et moraliter in se sit: estne sic consideratus in se bonus an malus? Aliis verbis: non quaeritur de eo actu sic considerato, antequam in eo resultasse concipiatur privatio quaedam rectitudinis, utrum sit bonus an malus ut obiectum, sed

utrum sit bonus an malus ut actus. Si autem sic consideratus iam vere malus actus est, prouti manifesto est, malitia formalis eius non potest primo et essentialiter constituta esse in privatione consequenti, sed necessario constituta est in ipso actu, quatenus tendit in obiectum, quod sufficienter cognitum est ut malum. Etenim necesse est, ut in aliquo tandem essentialis malitia actus formaliter pravi posita sit; non est posita in aliquo, quod quam haec ipsa tendentia sit in actu prius, siquidem ipsa est id, quod omnium primum est in actu; neque est posita in posteriore aliquo, ut iam ex dictis evidens est. Ergo in ipsa ut tali est posita.

396. *Arg. III.* Et profecto etiam hic valeat necesse est illud S. Scripturae: „Abominabiles facti sunt, sicut et ea, quae dilexerunt." Iam vero dilectio positivam tendentiam animi dicit in obiectum. Non igitur evadunt homines diligentes malum abominabiles coram Deo ratione consequentis privationis in actu pravo, sed propter ipsam positivam in obiectum sufficienter cognitum ut malum tendentiam. Ergo actus formaliter pravus est talis ob positivam suam tendentiam in malum. Unde consequens est, ut formaliter et essentialiter malus sit ob istam in obiectum malum tendentiam, non vero primum per aliquid, quod eam consequitur, sc. per privationem debitae rectitudinis.

Arg. IV. Ea, quae actui formaliter malo suo modo competit et inest, rectitudinis privatio, omnino vaga est et indeterminata. Vide supra n. 357 et 365. Malitia vero pravi formaliter actus est determinatae prorsus speciei malitia, cum omne peccatum sit peccatum certae et determinatae speciei. Ergo non potest malitia mali formaliter actus in privatione, sed debet in ea, quae privationem antecedit, positiva voluntatis in obiectum malum tendentia collocari, quippe quae tendat in obiectum, quod determinato omnino modo recto ordini repugnat et ut tale menti obversatur.

397. *Arg. V.* Arguo ex evidenti insufficientia privationis ad explicandam propriam et adaequatam malitiam specificam

multorum actuum formaliter pravorum. — Immerito dicitur formalem et essentialem malitiam actuum formaliter pravorum in privatione ut tali positam esse, ubi primum liquet privatione non posse formalem malitiam vel unius actus formaliter pravi sufficienter et adaequate explicari. Atqui ita est. Ergo. — Ad maiorem eiusque consequentiam nota: Ideo adversarii formalem malitiam actus peccaminosi in privatione adaequate et proprie collocant, quoniam, quamvis per se magis obvium sit eam in aliquo positivo collocare, persuasum tamen habent praesto sibi esse convincentes rationes, quae *universaliter vetent,* quominus ea in ullo positivo collocetur. Eorum argumenta supra attuli. Quando igitur vel uno exemplo constat mera privatione non posse formalem malitiam alicuius pravi actus sufficienter explicari, de istis argumentis actum est. — Ad minorem. Videtur perspici prorsus non posse, quomodo inter alia v. g. malitia odii Dei vel voluntatis blasphemiae privatione alicuius rectitudinis sufficienter explicetur. Numquid enim ullo modo adaequate describes malitiam odii Dei dicendo eum actum formaliter malum esse, quia privatus sit rectitudine debitae sibi honestatis? Quaenam interrogo ei honestas debetur? Num ea honestas, quae deprehenditur in amore Dei? Sed profecto aliud plane est carere illa honestate amoris, etiamsi ipse amor sit fortasse hic et nunc praescriptus, et aliud omnino multoque est peius odisse Deum. Ergo. Similiter autem dicendum est de voluntate blasphemandi aliisque similibus actibus. Nam sine dubio malitia voluntatis blasphemiae nullatenus adaequatur, quando eam carentia debitae Deo reverentiae descripseris. Ergo.

398. *Arg. VI.* Praeterea ratio privationis solummodo usque ad genericam rationem actus humani pravi penetrat neque ulterius ullatenus pertingit. Id supra n. 357 et 365 probavimus. Iam vero constat actum humanum formaliter pravum maxime secundum speciem esse pravum. Ergo formalis malitia actus humani formaliter mali in privatione constituta esse nequit.

399. *Arg. VII.* Actus moralis et humanus sub ratione moralitatis dicit verum genus respectu actus moraliter boni et actus moraliter mali, qui sunt species. Atqui nullum verum genus contrahitur et dividitur in species per aliquid negativum vel privativum. Ergo omne verum genus per aliquid positivum ad species contrahitur; atque adeo malus formaliter actus in propria specie mali formaliter actus etiam per aliquid positivum constituitur. Ergo malitia mali formaliter actus secundum propriam indolem est aliquid positivum. Nam per suam malitiam malus formaliter actus in specie mali formaliter actus constituitur. Atque ut hoc positivum quale sit, eloquamur determinate: malitia mali formaliter actus est ipsa intentionalis et positiva tendentia actus in obiectum, quod sufficienter cognoscitur ut malum. Aliud enim positivum, quod actum humanum et moralem in genere ad malum formaliter actum contrahat, cum probabilitate non assignatur. Maior porro, prouti enuntiatur ab omnibus, admittitur. Nam licet magna sit controversia, num actus humanus et moralis etiam sub sua physica ratione rationem veri generis habeat, relate ad actum *moraliter* bonum et actum *moraliter* malum sub ratione moralitatis fatentur id omnes locum habere[1]. — Minor vero evidens est. Nam verum genus essentialiter aliquid positivum dicit. Si secus esset, nihil diceret seu diceret meram realitatis absentiam, atque adeo non posset contrahi et accuratius determinari. Nam „nihil“ contrahi et accuratius determinari non potest. Ceterum per se evidens est actum humanum et moralem in genere aliquid positivum esse. Hinc autem necesse est etiam differentiae et species eius aliquid positivum sint. Nam id, quod dicit genus, et id, quod species dicit, realiter idem sunt cum solo hoc discrimine, ut genus id dicat imperfectius, i. e. cum praecisione obiectiva, species vero idem dicat secundum concipiendi et repraesentandi modum perfectum, i. e. sine praecisione obiectiva. Quare,

[1] Cf. *Salmant.*, De vitiis et peccatis disp. 6, dub. 4, n. 75.

quoniam verum genus positivum aliquid est, repugnat, ut species aut differentia, quae cum genere realiter idem sunt, negativum aliquid sint et privativum. Nam idem nequit esse simul ens et non ens.

400. Sed contra assertionem minoris videtur praesto esse satis efficax instantia. Etenim animal (genus) dividitur in animal rationale et in animal irrationale seu brutum secundum species. Ergo verum genus aliquo negativo, quale est irrationale, ad speciem contrahi potest. — *Respondeo: Distinguo antecedens:* Irrationale, quatenus formaliter et praecise dicit rationis absentiam, genericam rationem animalis proprie et vere a parte rei contrahit ad speciem, *nego antecedens:* est eatenus differentia specifica animalis bruti, *quatenus* ***indicat veram eius differentiam,*** *quae omnino positivum aliquid est et intra limites animalitatis et sensibilitatis totaliter continetur nec extra eius limites excurrit, concedo antecedens.* Et sic *consequens negatur.* Cf. *S. Thom.,* Contra gentiles l. 3, c. 9, § „Eodem etiam": „Irrationale, inquit, est differentia animalis, *non propter privationem rationis, sed ratione talis naturae,* ad quam sequitur remotio rationis." Scilicet animal brutum, in quo nihil est quam animalitas et sensibilitas, ad speciem huius bruti animalis ipsa animalitate contrahitur, quatenus nimirum eam vario modo et vario perfectionis gradu possidet. Sic v. g. leo non est leo seu non habet specificam perfectionem leonis, quia caret ratione, sed quia animalitatem tali modo explicatam et constitutam habet.

401. Tanta est vis horum argumentorum, ut vel ipse *Lugo* in manuscriptis tandem fateatur *„ante omnem privationem subsequentem aliquam malitiam reperiri prius in entitate positiva volitionis* [malae], *illamque malitiam esse magis immediate liberam quam malitiam privationis"* (quasi sc. malitia privationis sit ullo modo immediate libera). Et iterum fatetur, quoniam omnis, *qui peccat, evadit aeque punibilis et odibilis Deo ratione unius actus, etsi nulla privatio resultaret:* consequi „ante privationem dari *in ipso actu aliquam malitiam,*

cum ante privationem sequentem iam (homo peccans) sit dignus odio Dei", immo addit „eam malitiam aliquo sensu esse magis odibilem" quam malitiam privationis, sc. ratione libertatis. Attamen mox subiecit nihilominus sub alia consideratione privationem magis dignam odio esse quam actum ipsum malum, siquidem pravus actus malus non sit nisi in ordine ad privationem et prout est radix privationis. Quare concludit malitiam, quae privationem antecedit, tantum malitiam esse radicalem et fundamentalem, unam privationis malitiam esse formalem. — Sed numquid hoc vere asseritur: malitiam actui pravo ut sic competere nullam nisi in ordine ad privationem consequentem, et prouti eius privationis radix est? Annon ipse fatetur Lugo actum aeque a Deo punibilem, aeque Deo odibilem esse, etsi privatio non consequeretur? Quid autem hoc est quam fateri actum secundum se et non tantum in ordine ad privationem consequentem esse malum ut actum seu esse formaliter malum? Et quo utitur Lugo fundamento, ut uni privationi vindicet mali formaliter rationem? Fundamentum eius, nisi fallor, petitione principii continetur. Nam haec eatenus statuit, quatenus in capite suae disputationis hoc axioma collocaverat: Omne malum defectum esse perfectionis alicuius, quae ex aliquo capite enti debetur. Quod si ita esse statueris, patet quam in defectu debitae perfectionis etiam malitiam mali formaliter actus collocari non posse. Sed quis non videt hanc petitionem principii esse? Hoc ipsum enim quaeritur, num ratio actus formaliter mali, ut talis est, ita privatione debitae perfectionis contineatur et circumscribatur, ut positivum aliquid ut tale ratio propria, cur actus formaliter malus sit, esse non possit. Aliis verbis quaeritur hoc: quando dicimus malitiam esse carentiam debitae perfectionis, ea vere universalis et essentialis malitiae definitio sit annon. Atque hoc: eam universalem et essentialem malitiae definitionem esse, sibi sumit Lugo et alii, quasi sit per se evidens et ab omnibus concessum, cum id ipsum punctum controversiae sit. — *Dices* Lugonis sententiam niti verissimo illo axiomate, secun-

dum quod omne ens est bonum; unde omne malum necessario situm est extra rationem entis, ac proinde tantum potest esse negatio seu privatio.

Respondeo hoc utique principium a Lugone pro sua sententia laudari. Attamen considerandum erat: prouti est duplex bonitas in rebus, ita in iis esse duplicem malitiam. Verum igitur est malum absolutum, quod bono in se seu bono absoluto seu bono transcendentali e regione opponitur, necessario esse aliquid mere negativum, quoniam, si ens diceret, eo ipso etiam diceret aliquid, quod saltem absolute seu sibi ipsi est bonum et conveniens, atque adeo malum absolute non esset. Enti vero positivo ut tali non posse intrinsecus competere aliquid, quo ipsum rationem disconvenientis habeat pro alio ente, quo igitur ipsum formaliter malum sit huic enti, id nequaquam per se liquet. Quare hoc non debuit ut aliquid, quod per se evidens sit, sumi et statui; nec potest esse ea firma probatio, quae ab huiusmodi propositione incerta proficiscitur.

402. ***Coroll.*** Ex iis, quae demonstrata sunt, patet veram esse doctrinam *S. Thomae* (2, 2, q. 6, a. 2 ad 2; Contra gentiles l. 3, c. 9[1] et alibi), quo docet *bonos formaliter actus et malos formaliter actus*, si tamen omnino inter se opponuntur, ut temperantia et intemperantia, castitas et luxuria, liberalitas et prodigalitas[2] etc., *inter se opponi contrarie*, non

[1] „Ex quo etiam patet, quod *malum et bonum sunt contraria, secundum quod in genere moralium accipiuntur*, non autem simpliciter accepta, sed malum privatio est boni, in quantum est malum.“ — „Eodem etiam modo potest accipi dictum, quod bonum et malum, prout sunt in moralibus, sunt in genere contrariorum“ etc.

[2] *Ad veram oppositionem actuum moralium duo opus sunt: unum, ut actus circa idem obiectum versentur; alterum, ut sint actus volitionis circa idem obiectum perfecti.* Nam qui circa diversa obiecta versantur actus, manifesto nullam inter se dicunt oppositionem, ut v. g. veracitas et fornicatio vel detractio. Etiam ab actibus voluntatis imperfectis, quamquam circa idem obiectum (materiale) versantur, vera et simpliciter dicta oppositio abest. Nam simplex v. g. complacentia et simplex displicentia de eodem obiecto nequaquam vere et proprie inter se opponuntur. Quid ita? Quon-

contradictorie. Nam ea, quae contradictorie inter se opponuntur, nullam oportet habeant inter se, ne genericam quidem, convenientiam in ea ratione, qua sibi opponuntur; sed se mere habent ut ens et non ens, ut forma et absentia formae, ut positio et negatio, v. g. ut coloratum et non coloratum, ut homo et non homo. *Contraria* vero sunt eiusmodi *entia* concreta, quae, utut conveniunt in genere, ambo tamen *positivis sibi formis opponuntur*, ita ut praesentia unius formae positivae ex natura rei alteram formam item positivam ab eodem subiecto excludat, ut amor et odium eiusdem rei. Porro hac ratione secundum sententiam traditam sibi opponuntur actus humanus bonus et actus humanus malus, quando versantur circa idem obiectum; non enim dicunt unum formam positivam, alterum vero formae meram carentiam, sed ambo dicunt formas positivas sibi oppositas et sese mutuo ab eodem subiecto excludentes, utut generice, sc. ut actus humani sunt et versantur circa idem obiectum, inter se conveniunt.

VI. De divisione actus voluntatis in bonum et malum: sitne ea divisio simpliciter essentialis an tantum accidentalis.

403. His, quae dicta sunt, *videtur etiam soluta esse alia quaestio, sitne divisio actus voluntatis in formaliter bonum et formaliter malum vere essentialis et substantialis divisio ipsius actus physici* an eius divisio accidentalis tantum sit. — Et multi quidem sunt qui censent, eam divisionem in omnibus actibus voluntatis, sive elicitis sive imperatis, esse accidentalem tantum seu esse divisionem subiecti secundum accidentia. In hac sententia fere sunt recentiores Thomistae. Neque possunt hi aliter opinari, siquidem fere hoc modo definiunt, ut moralitas omnis actus voluntatis sit modus quidam realis, substantiae actus superadditus; de qua sententia supra n. 46 sqq

---

iam ad idem quidem obiectum, sed ipsum sub diversis respectibus consideratum terminantur. Actus autem oppositi, si perfecti sunt, quoniam in electione obiecti unius prae alio consistunt, in eodem subiecto simul esse non possunt. Cf. tom. prior. n. 275 sqq.

satis diximus. Cf. v. g. *Cajet.* ad 1, 2, q. 19, a. 1; *Medina* ib.; *Ioannem a S. Thoma* l. c. disp. 11, a. 1, n. 11 sqq. — Divisionem accidentalem esse sentit etiam *S. Bonaventura* 2, dist. 41, a. 1, q. 2; *Scotus* 1, dist. 17, punct. 3; *Durandus* 2, dist. 40, q. 3. Variis autem fundamentis ad suam tutandam sententiam utuntur. Bonaventura hanc affert rationem: Actio est a Deo, malitia non est a Deo; ergo malitia est aliquid praeter actionem. — Durandus duabus rationibus nititur. Actus intellectus, videlicet opinio, potest transire de vera in falsam, ipse nihil mutatus. Ergo similiter actus bonus potest transire in malum, licet nihil mutetur. Ergo malitia est aliquid praeter actum seu est accidentale aliquid relate ad actum. In particulari vero actus, qui erat bonus, si *vincibili* ignorantia legis prohibentis superveniente postea nihilominus continuatur, fit malus; licet ipse in obiectum prorsus idem feratur idemque proinde ipse maneat. Nam ignorantia causa est, ut obiectum eodem prorsus modo apprehendatur ut prius. Ergo etiam actus eodem modo ad ipsum terminatur ut prius; ergo actus idem est ac prius. Ergo per aliquid, quod est extra substantiam actus, malus actus est malus. — Scotus hoc modo argumentatur: Bonitas moralis actus voluntatis est eius conformitas ad dictamen prudentiae. Iam vero id actui essentiale non est. Ergo est ei accidentale. Idem dicendum de actu malo; sc. neque ipsi sua a dictamine prudentiae difformitas essentialis est. Ergo malitia est aliquid praeter substantiam actus.

404. Alii Doctores distinguunt. Divisionem hanc pro essentiali habent in actibus interioribus, pro accidentali in actibus imperatis *et externis.* Ita inter alios censent *Valentia* l. c. q. 13, punct. 3; *Suarez* l. c. disp. 9, sect. 3, n. 3 sqq; *Platel* l. c. n. 88; etiam *Tanner* l. c. disp. 2, q. 5, dub. 3 in eadem videtur esse sententia, licet nonnihil loquatur obscurius; sed attende potissimum ad n. 68. Pro eadem sententia pronuntiat *Azor,* Moral. tom. 1, l. 2, c. 5. Accedunt ex antiquioribus scholasticis *Conradus* 1, 2, q. 19, a. 1; *Capreolus* 2, dist. 40,

q. unica, a. 3; *Ferrar.* l. 3 Contra gentes, c. 10; alii. Nec mihi dubium est, quin sit sententia *Doctoris Thomae* in l. 2, dist. 40, q. 1, a. 1[1]; Contra gentiles l. 3, c. 9; 1, q. 48, a. 1 ad 2[2]; 1, 2, q. 19, a. 1 etc.

Hanc alteram sententiam amplectimur et ex supra demonstratis eam probamus.

405. Et quod quidem actum formaliter bonum voluntatis seu interiorem attinet, effecimus supra ipsum formalem suam

---

[1] „Quia, inquit S. Doctor, hoc modo aliquid ad genus moris pertinet quo voluntarium est, ideo *ipsi actus voluntatis*, qui per se et immediate ad voluntatem pertinent, *per se in genere moris sunt* [opponuntur: actus a voluntate imperati, qui sunt in genere moris *per accidens* seu per aliquid, quod situm est extra eorum substantiam]; unde *simpliciter specie dividuntur interiores actus voluntatis per bonum et malum sicut per differentias essentiales.* [Sc. *bonum et malum sunt in interioribus actibus voluntatis differentiae essentiales simpliciter,* et non tantum in genere moris, seu aliis verbis: sicut sunt differentiae essentiales in genere moris, ita sunt etiam differentiae essentiales in genere entis seu simpliciter]. „*Actus autem imperati* a voluntate, eliciti per alias potentias, *pertinent ad genus moris per accidens,* secundum sc. quod sunt a voluntate imperati; et ideo actus *illi secundum substantiam non distinguuntur secundum speciem per bonum et malum* [prout sc. distinguuntur actus voluntatis interiores et eliciti]. sed per accidens, secundum quod ad genus moris pertinent.“ Ad hoc autem pertinent ratione actus imperantis, qui est extra eorum substantiam. Ergo in genere moris sunt actus imperati per accidens, non per ipsam suam substantiam. Contrarium usuvenit in actibus voluntatis interioribus. Quid clarius desiderari potest? Cf. supra p. 184 sqq.

[2] His duobus locis docetur omnem actum voluntatis habere speciem ab aliquo bono, bonum quidem actum ab aliquo vero bono, seu a bono, quod est ordini rationis consentaneum, malum vero actum „a bono indebito, quale est delectabile secundum sensum vel aliquid huiusmodi absque ordine rationis.“ Cum porro duo hi fines et essentialiter inter se differant, siquidem unus ordini rationis consentaneus est et vere bonus, alter vero est sine ordine rationis et reapse malus, et simul causae formales extrinsecae actuum voluntatis exsistant, qui ipsis moventur, sequitur actus diversis his finibus correspondentes non minus essentialiter inter se differre quam ipsos hos fines, a quibus singuli speciem suam sortiuntur. Haec summa doctrinae est, quae duobus his locis traditur: Ea autem est ipsa altera sententia. Quomodo autem illud explicandum sit, quod in fine illius „ad 2um“ additur: „Unde malum, in quantum malum, non est differentia constitutiva, sed ratione boni adiuncti“, id ex iis, quae supra p. 183 sq enarrata sunt, satis patet.

bonitatem ab hac re habere, quod in bonum obiectum seu in obiectum saltem de se indifferens tendit, motus motivo bono et moraliter honesto. Hac autem tendentia, ut talis est, ipsa actus physica essentia constituitur, seu ea est ipse interior actus bonus et virtutis entitative. Ergo actus formaliter bonus voluntatis ipsa sua physica essentia talis est; ergo est essentialiter talis. Cf. n. 188 sqq.

Iam ad actum formaliter malum voluntatis considerandum transimus. Vidimus actui formaliter malo locum non esse nisi quatenus bonum inferius appetimus, sine tamen mensura rectae rationis et eo ipso contra eam. Quemadmodum autem hac tendentia in bonum inferius cum neglectu regulae rationis actus formaliter malus ut talis in ordine morum primum constituitur, ita ipsa physica essentia actus eadem tendentia continetur. Est itaque etiam actus formaliter malus interior per essentiam physicam actus talis, utut verum est eius malitiam hoc physico actus momento, quod ab uno bono inferiore petitur, non adaequate comprehendi et absolvi. Cf. n. 189 § „Nec tamen“, ubi ceteroquin ostenditur etiam completivum momentum aliquid positivum esse.

Manet tamen, actum voluntatis omnem formaliter malum etiam sub mere physica ratione ab actu formaliter bono essentialiter differre: unus prosequitur intrinsecus et essentialiter obiectum pro homino bonum et conveniens, alter minime.

406. *Dices* actum formaliter malum tendere quidem in bonum inferius, quod moderatione rationis destitutum est; neque tamen in ipsum tendere, quatenus moderatione rationis caret, sed tantummodo quatenus est bonum quoddam et propter solam eius bonitatem. Quare actus malus formaliter physicam suam essentiam et specificationem a solo bono, quod prosequitur, repetit, minime vero a moderatione rationis deficiente. Bonum autem ut tale non potest reddere ullum actum formaliter malum. Ergo physica essentia actus formaliter mali omni caret malo. Ergo falsa est nostra assertio. — *Antecedens videtur esse evidens.* Nam non possumus actu

formali et explicito aliquid velle nisi sub ratione boni. Quod autem aliquod bonum inferius non est moderatum et ordinatum secundum mensuras rationis, non est bonum sed potius malum. Ergo bonum inferius movet ad actum formaliter malum, tantummodo quatenus bonum est, non quatenus caret recta moderatione et ordinatione rationis, atque propterea actum physicum sub hac ratione non afficit. — *Respondeo: Nego suppositum* huius argumenti, quasi necesse sit, ut actus formaliter malus a bono inferiore, quod mensuratione rationis caret, male afficiatur, appetamus eiusmodi bonum reduplicative, prouti non est moderatum et ordinatum mensura rationis; id opus non est, sed sufficit, ut bonum istud mensura rationis careat; eo ipso enim dignitati rationalis naturae dissentaneum et disconveniens est. Ergo ut huiusmodi bonum inferius enti rationali ut tali ad appetendum conveniens evadat, *ei superaddere aliquid oportet: mensurationem et ordinationem rationis.* Quare in argumento falsa est minor. Potest enim aliquid, quod pro se et secundum se est bonum, alteri esse malum, quoniam ipsi disconvenit, seu quatenus ob absentiam alicuius momenti necessarii est eius dignitate inferius.

Hic habes, si quid intellego, ultimam etiam rationem, cur propositiones 8 et 9 inter 65 die 2. Martii 1679 ab Innocentio XI damnatae sint. De qua re inferius plura.

407. Ad ulteriorem explicationem eorum, quae modo dicta sunt, adnoto: Demonstratum quidem est bonos formaliter actus et malos formaliter actus interiores per suas entitativas rationes et physicas constitutiones ad unam aut alteram classem pertinere; alii habent bonum humanae naturae conveniens pro obiecto formali, alii bonum quidem, sed quod humanae naturae ut tali, i. e. ut rationalis est, disconvenit; neque tamen inde efficitur *ob momenta vere entitativa* malos formaliter actus interiores tales esse *secundum totas suas specificas rationes in ordine morum.* Nam frequenter usuvenit, ut illud momentum obiectivum, quod actum malum ultimatim in

ordine morum specificat, nullo modo a peccante appetatur vel attingatur proprie et formaliter, neque ut obiectum actus formale neque ut eius obiectum materiale, *sed tantummodo interpretative et secundum moralem aestimationem.* Alias evenit, ut appetatur quidem istud momentum, sed tantum ut obiectum materiale. In quo casu entitativa ratio actus physici et eius in ordine morum specificatio sibi adaequate respondent. Nam materiale etiam obiectum volitionis vere et proprie volitione appetitur actumque ipsum physicum volendi intrinsecus afficit et modificat. Quoniam porro illud momentum, quo v. g. in actu odii Dei non esse Dei appetitur, actum odii in ordine morum ultimo specificat, fit, ut omne momentum, quod ad specificationem moralem huius actus confert, aliquo modo intra ipsam entitatem actus concludatur et quodammodo exprimatur vel per modum obiecti formalis vel per modum obiecti materialis actus. Similiter in aliis pravis actibus accidit. — In aliis vero actibus malis actus voluntatis, quo male agitur et peccatur, non attingit ullo modo vere et proprie, neque ut obiectum formale neque ut obiectum materiale, obiectivum illud momentum, quo actus ultimo in ordine morum specificatur; quoniam tamen ipsum secundum moralem aestimationem censetur attingere et velle, ipsum nihilominus ultimatim in ordine morum specificat. Sic adulter communiter nihil appetit ut obiectum formale et physicum actus nisi delectationem quandam tactus; ut obiectum vero materiale appetit mulierem alienam, de qua capiat eam voluptatem; id autem, quod eius actui in ordine morum ultimatim speciem dat, multiplex ista perversio ordinis recti, quam actus adulterii secum fert, ne ut obiectum materiale quidem physice et proprie attingitur; attingitur tamen ipsum moraliter in alio et cum alio; atque ita momentum, quod ultimo specificat actum volendi adulterii in ordine morum, totaliter manet extra tendentiam intentionalem et physicam adulteri, si tamen entitative et non moraliter istum actum volendi spectamus. Nihil simile potest accidere in bonis formaliter actibus.

Nam nihil potest refundere formalem bonitatem moralem in actum voluntatis, quod non appetitur formaliter et explicite sive ut obiectum formale sive saltem ut obiectum actus materiale. — Quod tandem ad actus exteriores attinet, evidens est ex iis, quae supra disputavimus: ipsis formalem bonitatem et formalem malitiam provenire ab actibus interioribus, ac proinde ipsis ut talibus nec formalem bonitatem nec formalem malitiam essentiales et proprias inesse.

408. Ad argumenta contraria breviter respondendum. Vide ea supra n. 403. Et ad illud quidem argumentum, quod S. Bonaventura protulit quodque petitur a Dei concursu, quem praestat ad actionem malam, nullatenus vero ad formalem eius malitiam, mox respondendum erit, quoniam est ipsum primarium rationis argumentum contra thesim principalem. Vide mox infra n. 409. — Ad prius argumentum Durandi reponimus analogiam, quam memorat, inter quosdam actus intellectus sc. opinionem et actus voluntatis non subsistere. Nam opinio est vera, dummodo praedicatum conveniat reipsa subiecto, quodcumque est motivum ita iudicantis; contra in actibus moralibus praecise motivum est, quod inter actus formaliter bonos et actus formaliter malos maxime discernit. — Quod deinde addit: Quando vincibilis ignorantia de lege prohibente supervenit actum hucusque bonum, manere obiectum, circa quod ea vincibilis ignorantia versatur, idem, et proinde eundem manere etiam physice actum, qui circa ipsum versatur, licet iam sit formaliter malus actus, id negandum est. Nam idem moraliter obiectum non est, quando versatur ob mentem ut certo moraliter bonum et humanae naturae certo conveniens, et quando ob mentem versatur ut fortasse moraliter malum et humanae naturae fortasse disconveniens. Hoc autem ipsum dubium ignorantia vincibilis ex ipso suo conceptu secum fert; secus ignorantia vincibilis non est. — Tandem contra rationem Scoti dicimus: Maiorem argumenti negandam esse. Non enim bonitas formalis actus humani interioris sita est in eius conformitate cum dictamine rationis, nam haec est aliquid ista

bonitate natura posterius. Sita vero est in ipsa tendentia intentionali huiusmodi actus in obiectum bonum, quae est aliquid ista conformitate natura prius. Vide supra n. 177 sqq.

VII. Solvuntur argumenta rationis pro sententia formalem malitiam actus in privatione rectitudinis.

409. *Solvenda restant argumenta*, quibus adversarii evincere nituntur malitiam formalem mali formaliter actus non posse consistere in aliquo positivo, sed necessario reponendam esse in aliquo negativo, i. e. in aliqua privatione, quae malo actui insit. *Primum argumentum* (n. 386) petebatur a necessario Dei concursu ad omne positivum, quod exsistit. Concludebant hoc modo: Fac malitiam formalem pravi formaliter actus aliquid positivum esse: sequitur Deum, quippe qui suo concursu auctor omnis positivi sit, auctorem quoque esse malitiae formalis, quippe quae cum aliquo positivo prorsus identificetur. Deum autem auctorem mali formaliter actus, ut talis est, vocare, sicut est contra fidem, ita est etiam blasphemum et contra rationem. Ergo. — *Ad hoc respondemus 1°* sibi immerito adversarios blandiri, quasi ipsi eadem difficultate non premantur. Nam sit ita, ut ipsi statuunt; constat tamen etiam hoc: eum solum, sed etiam eum omnem auctorem alicuius formalis privationis esse, qui auctor est fundamenti privationis. Nam aliter aliquis auctor formalis privationis exsistere omnino non potest. Siquidem repugnat aliquem per se et primo auctorem eiusmodi privationis exsistere, quoniam eiusmodi privatio, utpote quae in se aliquid pure negativum sit, per se operationem alicuius causae terminare non potest. Ergo is solus, sed etiam omnis is causat formalem in actu aliquo privationem, qui fundamentum causat, unde privatio resultat. — Quae cum ita sint, argumentor hoc modo: Is omnis et is solus est auctor privationis, qui est auctor fundamenti privationis. Atqui Deus est suo concursu auctor fundamenti illius privationis, quae secundum adversarios est formalis malitia pravi formaliter actus. Ergo Deus est suo

concursu auctor malitiae formalis. Hoc autem admitti nequit. Ergo. *Maior constat ex dictis. Minor facile probatur.* Etenim fundamentum illius privationis, quae secundum adversarios est malitia actus formaliter mali, est actus hominis peccantis, qualis reapse ab ipso elicitur. Iam vero hunc ipsum actum Deus quoque suo concursu producit et causat. Ergo concursu suo Deus fundamentum illius privationis producit et causat. — Quod idem illustratur et invicte confirmatur a simili causa hominis peccantis. Etenim fatentibus omnibus homo peccans non est alia via auctor illius privationis, in qua secundum adversarios formalis malitia peccati commissionis sita est, quam quoniam causat et producit actum, qui est privationis fundamentum. Ergo a pari, quoniam Deus suo concursu illum actum illudque fundamentum comproducit, causat quoque Deus illam privationem[1]. Quod igitur ipsi reponunt ad hoc argumentum, id respondebimus ipsis ad argumentum, quod contra nostram sententiam dirigunt. — *Unde respondemus 2° et directe:* Quamvis verum sit actum peccati secundum totam suam entitatem physicam ab homine simul et a Deo produci, quoniam tamen *sub alia ratione et habitudine a Deo quam ab homine producitur* atque procedit, atque in uno homine, non in Deo, formaliter inest et manet, nihil prohibet, quominus, ut praecise actus formaliter pravus est, uni homini adscribatur et proprius sit. Et revera ita est. Nam, prout vidimus, actus formaliter malus eatenus tantum est formaliter malus, quatenus est intentionalis tendentia voluntatis in obiectum malum eiusque affectivus amplexus seu eius volitio. Hoc autem habet actus solum quoad hominem, non quoad Deum. Non enim eo actu et motu hominis Deus ullo modo obiectum pravum vult, sed solus homo. Ergo rationem actus formaliter mali actus pravus solum quoad hominem, non quoad Deum habet. Ergo Deus cooperatur quidem ad id, quod est malum, neque

[1] Cf. *Raynaud,* Moralis disciplina dist. 4, q. 3, a. 5, n. 357; *Arriaga* disp. 20, n. 24 sqq; *Ioannes a S. Thoma* 1, 2, disp. 9, a. 2, n. 76; *Hauneldus,* Theol. specul. l. 2, n. 439.

tamen quatenus est malum; aliis verbis: cooperatur ad eum actum materialiter, non formaliter.

410. *Dices* Deum tamen velle esse hanc tendentiam et volitionem creaturae, secus enim non esset, cum creatura sine Deo nihil operari et producere possit. Volendo autem eam volitionem esse Deus eam producit. Ergo cum secundum dicta haec voluntatis tendentia seu, quod idem est, haec volitio *ut talis* ipsa formalis malitia peccati commissionis sit, exploratum manet Deum esse auctorem malitiae formaliter, quae est in peccato commissionis. — *Respondetur:* Quidquid est in sententia eorum, qui volunt Deum nos physice praedeterminare ad omnem actum atque etiam ad actum peccati, in quorum sententia utique censeo hanc difficultatem vix ac ne vix quidem solvi posse[1]; in nostra tamen sententia de concursu Dei mere simultaneo solutionem non adeo difficilem habet. *Distinguo igitur antecedens:* Deus vult volitionem creatae voluntatis volentis malum, prout praecise volitio est indolemque volitionis habet, seu vult voluntatem creatam obiectum malum velle et intentionaliter prosequi, *nego antecedens;* Deus vult *eam entitatem, qua creata voluntas* ***potest*** *velle,* et qua pro arbitratu suo etiam reapse obiectum malum vult, quoties ita volendo et agendo peccat, *concedo antecedens.* — *Explico:* Vult utique Deus voluntati creatae eam omnem ex parte sua opem praesto esse, qua ipsa indiget, ut actus suos proprios elicere possit; nequaquam tamen vult Deus, ut malae volitiones ab ea eliciantur; contra, ne id faciat, ipse admonet, imperat, poenis propositis deterret etc. Et profecto, si malas volitiones a creata voluntate ipse elici vellet Deus, malitiam actus formaliter mali vellet et attingeret. Prius autem si vult, nihil aliud vult, quam *ut ex sua parte nihil necessarii desit ad eam entitatem producendam,* qua una libera creatura potest velle et se determinare, et qua reapse ipsa sola

[1] Cf. *Ruiz,* De voluntate Dei disp. 27, sect. 2 3 7 (in hac ultima imprimis n. 10 sqq); disp. 51, sect. 2 etc. — Opus meum: De cooperatione Dei p. 22 sqq.

et vult se determinat, quoties omnino vult et sese determinat; quod sane sine aliqua entitate fieri non potest. Nam omnis volitio aliquam dicit entitatem. Neque tamen simpliciter et absolute vult Deus eam entitatem esse, sed tantummodo si et quatenus libera creatura id, quod suum est, ad eam operationem confert, et sic per eam volens evadit[1]. Neque ea entitas absolute spectata volitio est, sed tantummodo prouti vitali modo a voluntate procedit et in ea manet. Manifestum est igitur Deum in malis creaturae actibus nequaquam velle, ut ipsa eos operetur et velit, sed tantum, quantum est ex parte sua, eam entitatem esse velle, qua creatura operatur et qua ipsa sola, non Deus, obiectum rationi disconveniens vult. Velle igitur, si proprie et adaequate sumitur, non dicit unam eam entitatem producere, qua volumus, sed dicit eam certo modo seu vitaliter producere; seu dicit eam entitatem producere, attamen sub ea speciali habitudine, quam ipsa ad principium vitaliter et intentionaliter eam eliciens habet. Hanc autem habet relate ad solum hominem, non relate ad Deum. Unde etiam relate ad solum hominem ea speciali energia utitur, quae volitioni est propria, atque adeo relate ad solum hominem vim habet intentionalis amplexus obiecti voliti. Constat igitur Deum ad creaturae operationes formaliter malas, quoniam non attingit ullo modo formalem rationem malitiae, quae in volitione mala, praecise ut talis est, consistit, mere materialiter, non formaliter cooperari.

411. Eam autem materialem cooperationem ad formaliter malas operationes voluntatis creatae, etsi est propinquissima, recte et laudabiliter a Deo praestari etiam satis pervium est. Nam secundum dictamen rectae rationis munus primae causae hoc secum fert, ut omnibus creaturis a se productis auxilio

[1] Ceterum Deus de se non vult, ut creatura in malis volitionibus conferat id, quod suum est; vult vero eam id conferre in volitionibus bonis. Propterea quemadmodum creaturam ab iis multis modis avocat, sic ad has multis modis invitat.

suo ita adsit, ut possint singulae modo suae naturae consentaneo et accommodato vires suas explicare et operari, quod nisi Deo opitulante nequaquam possunt.

Quare, quoniam Deus etiam liberas inter ceteras creaturas produxit, quae inter omnes res creatas ex genere suo primum locum occupant, fit, ut Deus cum iis pro amplitudine naturae ipsarum concurrere debeat, concursu nimirum indifferenti atque multiplici, qui unus necessarius est et sufficit, ut ipsis sua ad multa et varia atque etiam opposita volenda et operanda constet libertas. Atque hic, ut libertas singulis creaturis liberis integra servetur, est proximus finis Dei concurrentis materialiter et indifferenter ad earum etiam volitiones malas; ulterior quidam finis Dei ita concurrentis est, ut liberae creaturae maiorem hoc modo consequantur bene operando laudem maiusque meritum sintque suae felicitatis aeternae perfectiore quodam sensu auctores, quippe quae potuerint facere mala, et non fecerunt, potuerint transgredi legem, et non sunt transgressae[1]; quod, nisi Deus auxilio suo de se indifferenti iis praesto esset etiam ad malas actiones, locum habere non posset[2].

---

[1] Cf. Eccli 31, 10.

[2] Quamvis Suarez, ut supra adnotavimus, in hac quaestione sententiam aliquam nobis contrariam sequatur, tamen haec ad rem nostram aptissima habet: „Revera, inquit l. 3 De grat, c. 46, n. 18, potissima ratio et fortasse unica, cur Deus concurrendo ad totum materiale peccati nullo modo causet formale, est, quia ad illum actum, cui coniuncta est malitia, non impellit ullo modo humanam voluntatem, sed sinit illam se determinare, et ex parte sua solum offert concursum modo quodam de se indifferente ex generali lege non subtrahendi causis secundis cooperationem necessariam et suis naturalibus facultatibus consentaneam. Nam quia liberum arbitrium duplicis determinationis est capax, in bonum sc. et in malum, licet Deus ex se bonam determinationem cupiat, nihilominus neutram dare voluit, generaliter loquendo, ne usum naturalis libertatis impediret, ac propterea voluntati commisit, ut, in quam vellet partem, se determinaret, et ad utramque determinationem concursum sufficientem obtulit; ideoque, licet determinatio ad obiectum prohibitum non fiat sine concursu Dei, radix tamen eius et propria origo est voluntas creata, et ideo ipsa est causa illius mali, quod ex tali actu sequitur (nos diceremus: quod tali actui inest).

412. *Alterum argumentum* procedebat ab hac re, quod videtur absurde dici: *malitiam formalem pravi formaliter actus aliquid bonum esse, et aliquid bonum malitiam formalem pravi formaliter actus esse.* Hoc autem dici necesse est, ubi primum malitiam formalem pravi formaliter actus in aliquo positivo collocaveris. Nam omne positivum ut tale dicit entitatem; omnis autem entitas, saltem in se et absolute considerata, aliquid bonum est. Ergo. — *Respondetur:* Prout negamus malitiam formalem pravi formaliter actus bonam esse, sic nec hoc dicimus: aliquid bonum ut tale malitiam esse. Nam licet omne positivum entitatem quandam directe vel indirecte dicat, tamen conceptus positivi latius patet quam conceptus entitatis stricte dictae ut sic. Quod in hac ipsa causa manifestum est. Nam entitas in actu formaliter malo, si stricte loquimur, solam physicam realitatem actus, ut talis est, sine habitudinibus dicit; non dicit physicam realitatem actus cum omni simul functione et habitudine, quam relate ad creatam voluntatem, volitionem elicientem, habet; et tamen sic tantum volitio est et in casu formaliter mala est. Aliis verbis: si entitatem actus volitionis praecise concipis et absolute secundum se, nondum habes volitionem; ubi primum vero eam concipis cum speciali illa energia, quae ei propria est et convenit relate ad eam voluntatem tantum, quae ipsum vitaliter elicit et in qua una manet, tunc demum concipis volitionem. Manifestum est igitur volitionem ut talem aliquid positivum quidem dicere; neque tamen id, quod ipsam praecise in ratione volitionis constituit, a Deo habet, sed a sola voluntate creata. Ergo licet concedatur illam entitatem absolute et in se consideratam, qua volumus, et prout procedit etiam a Deo bonum aliquid esse, non sequitur, eam etiam eatenus bonam

---

non Deus. Et ideo etiam Deus propriissime dicitur illam malitiam permittere, quia illam non intendit neque aliquid, ex quo necessario sequatur, sed solum sinit voluntatem, ut ipsa se, quo voluerit, determinet, neutram impediendo efficaciter, et hoc est propriissime permittere". Cf. etiam ea, quae habet *Titus Bostrensis,* Advers. Manichaeos l. 2, c. 2 sq.

esse et aliquid bonum, prout dicit eam peculiarem functionem et energiam, secundum quam mali volitio est, et quae ei non convenit nisi relate ad voluntatem humanam volitionem elicientem. Et hoc sensu verum omnino est illud, quod exstat apud *Salmanticenses* (De vitiis et peccatis disp. 6, dub. 4, n. 90): „Etsi, inquiunt, formalitas illa, in qua malitia consistit, tota sit ens, non tamen est dumtaxat ens, sed est aliquid amplius, nempe ens cum tendentia [intentionali] ad obiectum dissonum; quae tendentia nequaquam est de ratione entis, ut ens est. Unde licet Deus praedictam formalitatem causet totam, secundum quod ens est, non tamen causat eam totaliter, quia non causat quoad illud amplius, sc. quoad praedictam tendentiam [intentionalem], prout supergreditur quodammodo rationem et lineam entis."

Possumus tamen etiam alio modo allatam difficultatem distinguere: fieri quidem non potest, ut aliquid absolute et sibi bonum sit et sit simul sibi ipsi malum; neque magis fieri potest, ut, quod est alteri (relative) malum, non sit ei malum; omnino vero fieri potest, ut aliquid, quod sibi et absolute est bonum, alteri sit malum, et vice versa. Unde nihil absurdi dicitur, quando affirmatur actum formaliter malum esse sibi aliquid bonum, esse vero malum alteri sc. homini actum eum elicienti. Cf. circa hoc responsum *Raynaud* l. c. n. 291, et quae *S. Thomas* 1, 2, q. 29, a. 1 ad 1 habet. At prior responsio videtur esse omnino solidior et magis ex visceribus rei hausta.

413. *Tertia obiectio* hac assertione nitebatur: *omne positivum propter se posse appeti et intendi.* Inferebatur inde malum malitiamque aliquid positivum esse non posse, quippe quibus repugnet, ut propter se appetantur. — At illa propositio: omne positivum propter se appeti et intendi posse, nequaquam certa est. Esset quidem vera et certa, si de ratione omnis positivi esset, ut omne id momentum, quod requiritur, ut aliquid per se appetibile sit, includeret. At minime id obtinet. Nam ad hoc opus est, ut non solum dicat aliquid boni absolute, sed etiam relative et quoad nos. At saltem alterum hoc omnis ratio positiva per se minime dicit. Immo tantum abest, ut illud praecise momentum positivum, in quo formalem malitiam actus formaliter mali con-

stituimus, aliquid, quod nobis appetibile sit, dicat, ut per se iure ipsum abominemur et detestemur. Numquid enim non abominabilis et detestabilis est pro homine rationali intentionalis et libera tendentia perversiva recti pro homine ordinis?

414. *Quarta ratio contra nostram sententiam* proficiscebatur ab hac propositione, *quod conceptus mali est in omnibus malis unus, communis atque genericus.* Cum autem malum ratioque mali in quibusdam malis certo aliquid mere privativum sit, fieri non potest, ut sit in aliis aliquid positivum. Nam positivum et privativum sunt rationes primo et totaliter inter se oppositae et diversae. Ergo in nulla communi et generica ratione positivum et privativum inter se communicant; nec potest non ens per ens, nec ens per non ens contrahi et determinari. — *Respondeo: Nego suppositum maioris,* quasi, quando aliquid malum esse dicimus, intimam eius naturam (genus eius constitutivum) propalemus. Per se et generaliter non manifestatur ea voce, qualis ea res in se sit, sed quaedam eius ad aliud ens habitudo manifestatur. Aliis verbis: enuntiatur ipsam alii enti disconvenire. Ratio autem intrinseca, cur aliquid alii enti disconveniat, potest esse diversissima; neque opus est illa varia, quae subiectis variis disconveniant, saltem inter se in ratione quadam intrinseca, quae communis et generica sit, communicare. Sicut neque ratio dissimilitudinis hoc postulat, ut omnia et singula, quae uni tertio sunt dissimilia, in quadam saltem ratione communi et generica inter se conveniant; sufficit, ut careant ea forma, qua similia illi evaderent. Et profecto potest ratio disconvenientiae duplex discerni: una posita est in carentia et privatione; quia sc. subiectum caret aliquo, quod habere debet, ut sit ipsum pro se aut pro alio in convenienti essendi condicione (malum privativum); altera sita est in aliquo positivo, quia subiectum habet aliquid, quo debet carere, ut convenientem essendi statum pro se aut pro alio habeat atque conservet (malum positivum). Hae duae rationes, quamvis ambae disconvenientiam ad tertium dicant, manifesto inter se totaliter diversae sunt. Iam

ST. ALBERT'S COLLEGE LIBRARY

quaerebatur hoc: cuius naturae illa ratio sit, per quam actus formaliter pravus talis quidditative et essentialiter adeoque intrinsecus evadat, i. e. evadat, intrinsecus disconveniens naturae rationali. Invenimus id positivum aliquid esse, sc. intentionalem tendentiam voluntatis in aliquod obiectum, quod rationali naturae ut tali disconvenit et prohibitum est. At licet hoc ita sit, nihil ipsum impedit, quominus hoc positivum eodem nomine mali sicut privatio seu omissio actus debiti appelletur, quia, ut dictum est, vox mali eius rei, cui adhibetur, non naturam et intrinsecam constitutionem manifestat, sed eius ad aliud ens habitudinem, sc. eam esse alii enti disconvenientem. Ratio autem, ob quam aliquid disconvenit alii, quaecumque ipsa est, vocatur eius rei relate ad aliam malitia.

415. ***Coroll.*** Non est igitur verum illud, quod, ut solvant hanc difficultatem, asserunt *Salmanticenses* (De vitiis et peccatis disp. 6, dub. 4, n. 96)[1]: nomen mali malitiei commissionis et malitiei omissionis plane aequivoce tribui. Non videtur esse sic. Nam causa, cur ambae, et commissio et omissio, malae dicantur, in utraque eadem est, sc. ratio disconvenientiae ad ens rationale ut tale; licet ratio constitutiva et intrinseca, ob quam ambae enti rationali disconveniant, sit funditus diversa.

416. *Quinto loco* pro adversa sententia argumentabantur hoc modo: *Non prius concipimus aliquem actum voluntatis ut pravum et peccaminosum, quam concipiamus eum ut non commensuratum suae regulae.* Ergo in hac re, quod voluntatis actus non est suae regulae commensuratus, eius essentialis malitia merito reponitur. Iam vero haec ratio non dicit positivum aliquid sed merum defectum, sc. commensurationis ad suam regulam. Ergo.

Respondeo: Negatur antecedens. Etenim actum voluntatis formaliter pravum et peccaminosum esse iam tum concipimus,

---

[1] Ita videtur etiam sentire *Medina* 1, 2, q. 71, a. 6, „Ad secundum argumentum."

quando eum concipimus ut cum sufficienti notitia tendentem vitaliter in obiectum, cui annexum est perturbatio recti ordinis. Haec autem vitalis in obiectum tendentia cum id sit, quod primum omnium in omni actu intentionali et proinde etiam in actu formaliter malo invenitur et quo ipse actus est, et cum ipsum, ut modo dictum est, etiam per se sufficiat, ut actus voluntatis formaliter pravus et peccaminosus reddatur, sine dubio eum essentialiter talem constituit; quoniam id aliquid constituit essentialiter, quod sua praesentia primum in causa est, ut tale sit, quale esse dicitur. — Insuper, ut supra dictum est, commensuratio ad regulam prohibentem aliquem actum habetur non ponendo hunc actum. Ergo defectus huius commensurationis habetur per positionem actus. Unde consequitur, ut, licet modus loquendi hic negativus adhibeatur actum non esse commensuratum, res tamen significata aliquid positivum sit; actus enim prohibitus suae regulae non est commensuratus eo ipso, quod est seu per realem entitatem suam, quatenus sc. ab homine, cui est prohibitus, procedit, neque per quidquam aliud.

417. *Sexto loco* a *Suarezio* l. c. opponebatur: *Actus formaliter malus potest sine ulla mutatione sua physica transire in actum non malum,* mutatione tantum facta in lege prohibente, i. e. sublata prohibitione. Ergo malitia huiusmodi actus non potest esse ullo modo positivum et reale aliquid in actu. Nam hoc non cessat esse ideo, quia aliquid mere extrinsecum mutatur, qualis est legis sublatio, ipso manente actu physice prorsus eodem. — *Respondetur: antecedens negatur.* Nam omnis actus formaliter malus, ut talis est, necessario tendit in obiectum suum ob bonitatem quandam inferiorem, quae sine debita moderatione et ordinatione appetitur. Hic autem perversus et pravus in obiectum tendendi modus perseverat in actu, sive adest sive abest prohibitio. Debet modus tendendi intrinsecus immutari, ut cesset actus esse malus. Nam prosequi voluntarie bonum inferius, nisi prout a ratione mensuratum et ordinatum est, pro homine semper malum et per-

versum est. Sublatio igitur prohibitionis per se solummodo hoc efficit, ut, si ceteroquin nihil obstat, illud bonum iam convenienti modo ab homine appeti *possit;* non per se efficit, ut eo ipso iam actu, qui hucusque erat pravus, convenienter appetatur. Ad hoc opus est, ut actus bonum inferius sub debita moderatione et ordinatione rationis formaliter appetat. Haec autem nova appetendi ratio dicit physicam mutationem actus aliumque actum.

Ceterum haec Suarezii contra nostram sententiam oppositio repugnat doctrinae, quam ipsemet alibi cum plurimis aliis doctoribus tradit: non posse esse actus humanos in individuo indifferentes. Huiusmodi autem actus, qui cessaret esse malus ob solam prohibitionem sublatam, ipso fatente, nec formaliter bonus esset ob carentiam honesti motivi nec esset formaliter malus ex suppositione, atque adeo esset in individuo indifferens[1].

418. *Ad septimum dico: negandum esse antecedens. Etenim falsum est omne malum physicum situm esse in aliqua privatione.* Numquid enim error intellectus, dolor corporis etc. aliquid mere privativum sunt? Suntne ipsi idem atque absentia notitiae aut mera absentia voluptatis? Nemo hoc dixerit. Ceterum hoc ab analogia petitum argumentum de se non admodum efficax est. Nihil enim opus est malum morale in omnibus physico malo aequiparari.

Appendix.

Quaeritur, quid S. Thomas in hac controversia senserit.

I. Pro sententia malitiam formalem actus voluntatis in positivo collocante ex S. Thoma arguitur.

419. Quae est S. Thomae Aquinatis in quaestionibus theologicis, imprimis quae ad speculationem pertinent, summa auctoritas, nobis iucundissimum accideret, si in quaestione, quam agimus, cuius naturae et condicionis malitia formalis

[1] Vide l. c. disp. 7, sect. 3, n. 10; ib. sect. 1, n. 13; disp. 8, sect. 2, n. 7.

peccati commissionis sit, de mente S. Doctoris perfecte nobis constaret. At hoc vix sperandum. Multi enim sunt loci atque insignes, quibus satis evidenter videtur docere formalem malitiam peccati commissionis positivum aliquid esse; his vero alii opponuntur et multi quidem loci, in quibus vix non minus clare videtur docere eam malitiam in pura privatione consistere. Quid in tanta testimoniorum diversitate censendum? Sunt plures non infimae notae theologi, qui sibi persuaserunt S. Doctorem in hac quaestione firmam nullam sententiam habuisse, sed modo unam, modo alteram pro data occasione esse secutum. At fortasse non multum credibile est, saltem a priore, tantum theologum in quaestione, quam toties agitavit, quasi pendulum haesisse inter alterutram sententiam. Et *Salmanticenses* quidem (De vitiis et peccatis disp. 6, dub. 3, n. 44) plures congerunt rationes, cur Aquinati ea potius tribuenda sit sententia, quae formalem malitiam peccati commissionis constitutive et essentialiter in positivo collocat. Prima et praecipua ipsorum ratio haec est: Qui loci apud S. Thomam in hac quaestione pro positivo pronuntiant, ii sunt omnes eiusmodi, ut ab adversa parte nullam, quae menti satisfaciat, recipiant solutionem; qui vero pro privatione laudantur, ii omnes probabiliter diluuntur. In specie vero a Salmanticensibus hoc effertur: excitari quidem locos apud S. Thomam posse, qui negent rationem positivam convenire malitiei peccati commissionis certo quodam et determinato modo; nullos vero, qui eam malitiei peccati commissionis positivam rationem denegent omni modo. Haec autem aiunt sufficere, ut dicatur merito S. Thomam malitiam formalem peccati commissionis in positivo collocasse. Et revera, si ita est, idque effici satis potest, prout id asserunt Salmanticenses, nihil dubitandum, quin S. Doctor eandem cum ipsis sententiam professus sit. Haec igitur num ita revera sint, paucis examinandum.

420. Atque imprimis hoc videtur satis evidens esse: *saepe Aquinatem in quaestione,* quam tractamus, *pro positivo pro-*

nuntiasse; quinimmo ita ipsum pronuntiasse pro ea sententia, ut, quod attinet ad quaestionem de malo, quid sit, *quoties in ordine morali de ea agitur,* ei omnino speciale aliquid tribuendum esse censuerit. Sic generatim quidem statuerat in 1ª parte, q. 48, a. 1, „quod nomine mali significetur quaedam absentia boni"; at mox alteram, quam sibi opposuerat obiectionem, solvens, *de malo, prout in moralibus locum habet,* peculiare aliquid concedit; sc. *„bonum et malum non esse differentias constitutivas, ait, nisi in moralibus, quae recipiunt species ex fine,* qui est obiectum voluntatis, a quo moralia dependent. Et quia bonum habet rationem finis, ideo bonum et malum sunt differentiae specificae in moralibus: bonum per se, sed malum, in quantum est remotio debiti finis. *Nec tamen remotio debiti finis constituit speciem in moralibus, nisi secundum quod adiungitur fini indebito. . . . Sic igitur malum, quod est differentia constitutiva in moralibus, est quoddam bonum adiunctum privationi alterius boni,* sicut finis intemperati est non quidem carere bono rationis, sed *delectabile sensus absque ordine rationis.* Unde malum, in quantum malum [i. e. quod simpliciter vel absolute malum dicitur, et cui nulla ratio boni competit, nimirum *privatio*], *non est differentia constitutiva, sed ratione boni adiuncti."* Hoc ipsum autem est finis indebitus, ut ait, atque in specie est delectatio sensus absque ordine rationis. Porro hoc ipsum est aliquid secundum se disconveniens homini, ut est ens rationale, seu est aliquid secundum se ipsum homini malum, non tantum ratione privationis, quae ipsi nexa est; ac proinde ipsum etiam actum voluntatis per se et immediate malum reddit, non tantum ob eam, quae consequitur ipsum, privationem. Cf. ib. ad 3. — Similem cum sibi in 1ª, 2ae, q. 54, a. 3 atque hic opposuisset difficultatem, simile etiam adiungit responsum. Opposuerat sibi secundo loco: „Bonum convertitur cum ente; et sic cum sit commune omnibus, non potest sumi ut differentia alicuius speciei; similiter etiam *malum, cum sit privatio et non ens,* non potest esse alicuius entis differentia. Non ergo

secundum bonum et malum possunt habitus specie distingui." Ad hoc *respondet:* „Dicendum, quod bonum commune omni enti non est differentia constituens differentiam alicuius habitus, sed quoddam bonum determinatum, quod est secundum convenientiam ad determinatam naturam, sc. humanam. Similiter etiam *malum, quod est differentia constitutiva habitus, non est privatio pura, sed est aliquid determinatum repugnans determinatae naturae.*" Agitur quidem proxime hic de habitibus; sed ob maximam illam analogiam et correspondentiam, quae intercedit inter habitus morales et actus morales, dicendum ipsum illud, quod hic de malo in ordine ad habitus asseritur, etiam merito applicari actibus. *Malum igitur, quod actum vitiosum reddit, non est pura privatio, sed est ens determinatum, quod naturae determinatae, i. e. humanae et rationali, repugnat.* Ergo non ob puram privationem, quae consequitur, sed ob entitatem quandam positivam, quae humanae naturae, ut talis est, repugnat, malus actus malus formaliter est; quod est idem atque fateri formalem malitiam peccati commissionis esse positivum aliquid, quod humanae naturae, ut talis est, adversatur [1].

421. Quod rursus etiam dissertius et clarius in 1ª q. De malo, a. 1 ad 12 repetit: „Bonum et malum, inquit, non sunt differentiae nisi *in moralibus, in quibus malum positive aliquid dicitur,* secundum quod *ipse actus voluntatis denominatur malus a volito*" etc. Sensus verborum „in quibus malum positive aliquid dicitur" est manifesto formalis, ac si dicatur: in moralibus actibus malum suam denominationem sumit ab aliquo positivo „in moralibus malum positive aliquid dicitur." Sumit autem malum suam denominationem mali primum a malitia. Ergo secundum hunc locum malitia actus moralis mali ab aliquo positivo provenit et proinde in aliquo positivo sita est [2].

---

[1] Cf. q. 3 De potent., a. 6 ad 12 et 2, dist. 34, q. 1, a. 2 ad 3, ubi, ut actio mala sit, eius ordinem (tendentiam) in finem indebitum Aquinas omnino exigit.

[2] Possunt eadem verba etiam hoc modo circumscribi: in moralibus aliquid, sc. habitus et actus malus, dicitur malus positive, i. e. positiva

Hanc verborum acceptionem rectam esse docet etiam sequens enuntiatum. Etenim ideo malitia in actibus moralibus positivum aliquid est, quia *ipse actus voluntatis secundum se et per identitatem, quatenus nimirum est tendentia in suum volitum, malus est,* neque demum talis evadit per quidquam aliud, quod ipse non est: „*ipse* enim *actus* voluntatis *denominatur* [et est] malus *a volito.*“ Volitum igitur suam malitiam et inordinationem immediate et proxime actui voluntatis, i. e. volitioni, communicat. Ergo iam ipsa haec tendentia et volitio formaliter mala est, nec demum evadit primum talis per consequentem privationem. Hic est manifestus verborum sensus. Ergo quando adversarii contra hoc testimonium excipiunt atque dicunt: non affirmari hoc loco ipsum id, quo actus formaliter malus est, esse aliquid positivum, sed materiale tantum substratum, quod a formali malitia materialiter dicitur malum, sc. actum physice spectatum esse aliquid positivum, manifestam vim verbis S. Doctoris inferunt falsoque ea interpretantur.

422. Item, postquam in libro 3 Contra gent., c. 6 et 7 ipse S. Doctor videri potuit omnem entitatis rationem omni malo, ut praecise tale est, denegasse, atque inter alia (c. 7, n. 1) hanc etiam propositionem enuntiavit: „Malum nihil est aliud quam privatio eius, quod quis natus est et debet habere“, deinde vero in sequente capite (8) contra hanc doctrinam primo loco ita est argumentatus: „Ex propria differentia specifica unumquodque speciem sortitur; malum autem est differentia specifica in aliquibus generibus, sc. in habitibus et actibus moralibus. . . . *Malum igitur est dans speciem aliquibus rebus; est igitur aliqua essentia* et in aliquibus rebus naturalis“: ad haec respondet, merito haec opponi; atque, ut alibi, etiam hic hoc modo determinat: omnem actum voluntatis, qui est formaliter malus, ideo esse quidditative

ratione (opponitur: negative vel privative). Quidquid autem malum dicitur, a malitia malum dicitur. Ergo in moralibus malitia actus et habitus est aliquid positivum.

talem, quia tendit in bonum inferius sine ordine rationis. Hoc autem aliud nihil est quam affirmare actum moralem formaliter et essentialiter esse malum ob positivam suam in obiectum inordinatum tendentiam. Cf. ib. c. 9, n. 1. Ex quo responso haec accipe: „Oportet, inquit, quod a fine rationis dicantur aliqua in moralibus bona vel mala. Quod igitur in moralibus sortitur speciem a fine, qui est secundum rationem, dicitur secundum speciem suam bonum; *quod vero sortitur speciem a fine contrario fini rationis, dicitur secundum speciem suam malum.* Finis autem ille, etsi tollat finem rationis, est tamen aliquod bonum, sicut delectabile secundum sensum vel aliquid huiusmodi."

Porro 2, 2, q. 6, a. 2 ad 2 in altero responso, negans actum peccati deformem cum actu fidei divinae informi comparari posse, rationem reddit, quoniam „*deformitas actus peccaminosi non solum importet privationem formae debitae, sed etiam contrariam dispositionem*"[1]. Quare secundum S. Thomam ibidem cum actu deformi peccati non est comparanda fides mere informis, sc. quae non est formata habitu caritatis, sed falsa fides, quae positivo errore laborat. Duo hic habentur, quibus videtur clare elucere S. Thomam nequaquam in eorum fuisse sententia, qui volunt malitiam actus peccaminosi esse aliquid mere privativum, sed omnino collocasse ipsam in aliquo positivo. Nam id 1° loco ipsa per se verba, quibus utitur, postulant. Voces enim *contraria dispositio* et per se et maxime, quando opponuntur privationi debitae formae, positivum aliquid significant. Deinde vero 2° eandem acceptionem horum verborum exigit etiam alter terminus comparationis. Non enim vult Aquinas, ut deformitatem peccati comparemus cum fide mere informi, quae tantum laborat absentia habitus caritatis, sed cum falsa fide, quae positivo errore insignis atque infecta est.

---

[1] Cf. q. 2 De malo, a. 11 ad 13. „*Peccatum non est privatio pura sicut tenebrae, sed est aliquid positive.*"

Insuper duo alia hic minime neglegenda. Advertatur primo hic communem illam exceptionem nullo modo usurpari ab adversariis posse, qua se solent contra vim horum testimoniorum tueri. Concedunt sc. positivam rationem malo in moralibus saepe a S. Thoma adscribi; at aiunt id non esse intellegendum de formali malitia actus, sed id intellegendum esse de ipso actu materialiter sumpto seu de substrato malitiae, quod ipsum etiam malum sed mere materialiter dicatur. Etenim *hic non de deformi* seu de malo, quae vox utique etiam materialiter intellegi potest, agitur, *sed de ipsa deformitate seu de malitia actus.* Haec autem vox alium sensum quam formalem non admittit. — Porro alterum, quod advertendum est, est hoc: Quoties S. Thomas affirmat actum malum *contrarie* opponi bono actui, et non contradictorie tantum, toties ipsum satis clare enuntiare sua sententia malitiam actus pravi positivum aliquid esse, non aliquid mere privativum. Etenim ea, quae contrarie inter se opponuntur, ab iis, quae inter se opponuntur tantum contradictorie, hac re omnino differunt, quod contradictorie opposita dicunt terminos diversos et sibi oppositos per unum hoc, quod unus eorum aliquid positivum habet, quo alter terminus caret; contra vero ea, quae inter se opponuntur contrarie seu quae sunt inter se contraria, ambo dicunt aliquid positivum, quorum quidem unum ita ab altero diversum est, ut alterum secum non compatiatur. Quare si actus malus bono actui opponitur contrarie, non tantum contradictorie, necesse est illos, i. e. actum bonum et actum malum, ut tales, inter se per aliquid positivum differre, quod diversum et plane oppositum singulis extremis inest quodque alterum secum non compatitur, non differre tantum, quia uni extremo perfectio insit, quae ab altero absit. Quando igitur S. Thomas non uno loco affirmat actus bonos et malos contrarie, non tantum contradictorie, inter se opponi, eo ipso affirmat notas distinctivas amborum horum actuum momento positivo contineri. Distinguuntur autem actus bonus et actus malus formaliter inter se bonitate et malitia. Ergo etiam malitia pravi

formaliter actus S. Thomae aliquid positivum est, quod de bonitate boni formaliter actus nemo negat. Cf. praeter locum modo laudatum ex $2^a\ 2^{ae}$, q. 1 De virtut., a. 1 ad 5[1]; Contra gent. l. 3, c. 9 ad 2[2]; q. 1 De malo, a. 1 ad 4[3]. — Atque haec attulisse sufficiat pro sententia, quae affirmat S. Thomam a parte eorum stetisse, qui malitiam pravi formaliter actus in positivo collocant. De hac re inveniuntur plura apud *Salmanticenses,* De vitiis et peccatis disp. 6, dub. 3, n. 25 sqq.

II. Pro sententia, quae malitiam formalem actus voluntatis in aliquo negativo vel privativo constitutam vult, argumenta ex S. Thoma excitantur.

Testimoniis, quae modo allata sunt quaeque virtutem maximam habere videntur ad persuadendum S. Thomam revera posuisse malitiam actus formaliter pravi in aliquo positivo, opponuntur testimonia, quibus contrarium non minus efficaciter videtur demonstrari.

423. Atque iam veniant illa testimonia, quae apud S. Thomam frequentissime occurrunt, sc. ea, quae *malum* asserunt *nihil esse aliud nisi privationem seu boni absentiam.* Ita statuitur 1, q. 48, a. 1 in conclusione articuli. „Relinquitur, inquit, quod nomine mali significetur quaedam absentia boni." — De malo q. 1, a. 1 absolvens quaestionem „Utrum malum sit aliquid" ait: „Unde dico, quod id, quod est malum, non est aliquid; sed id, cui accidit esse malum, est aliquid, in quantum malum privat nonnisi aliquod particulare bonum; sicut et hoc ipsum, quod est caecum esse, non est aliquid; sed id, cui caecum esse accidit, est aliquid." — Et rursus

---

[1] „Actus vitiosus, inquit, directe tollit actum virtutis per modum contrarietatis."

[2] „Ex quo etiam patet, quod bonum et malum sunt contraria, secundum quod in genere moralium accipiuntur."

[3] „Dicendum, quod ideo in moralibus magis quam in naturalibus malum contrarium bono dicitur, quia moralia ex voluntate dependent; voluntatis autem obiectum est bonum et malum; omnis autem actus denominatur et recipit speciem ex obiecto. *Sic ergo actus voluntatis, in quantum fertur in malum, recipit rationem et nomen mali; et hoc malum contrariatur proprie bono.*"

c. 7, l. 3 Contra gentiles, ut ostendat nullam essentiam esse secundum se malam, proficiscitur S. Doctor ab hac definitione mali: „Malum, ut dictum est, inquit, nihil est aliud quam privatio eius, quod quis natus est et debet habere; sic enim apud omnes est usus huius nominis malum."

Porro in 1 lib. sent. dist. 46, q. 1, a. 3 in corpore volens ostendere malum non conferre per se et constitutive ad perfectionem universi, per modum sc. partis, rationem hanc reddit, quoniam *„malum neque habet naturam substantiae neque accidentis, sed privationis tantum"*. — Et ib. a. 2 in corpore: *„Ipsa inordinatio mali est ordo eius, sicut ipsum privari est esse eius, et ipsa negatio est eius positio,* sicut est in ceteris privationibus."

Sed *ad tria priora testimonia recte respondetur definiri his locis* et similibus *unum malum, quod absolute vel simpliciter tale dicitur et est quodque nihil prorsus boni et entitatis in se claudit seu purum malum;* non definiri malum non purum et respectivum, quod, licet malum sit respectu v. g. rationalis naturae, tamen secundum se et relate ad se ipsum, nimirum prouti praecise dicit aliquod ens, est aliquod bonum transcendentale, quod dicunt[1]. Id ita esse colligitur ex ipsis argumentis et discursu, quem S. Doctor locis laudatis instituit[2], et *ex restrictionibus, quas circa actiones humanas et morales con-*

---

[1] De hac distinctione cf. inter alia q. 1 De malo, a. 1 ad 1; l. 3 Contra gentiles, c. 9; 2, dist. 34, q. 1, a. 1 ad 2 et 3 etc.; *Caietan.* l. c. 1, 2, q. 18, a. 5; *Salmant.* l. c. n. 48.

[2] Argumenta sc. locis laudatis allata evincunt per se unum hoc: omne ens secundum se et ut tale bonum esse nimirum transcendentaliter. — Quare *ut habeas aliquid, quod secundum se omnino et prorsus malum sit,* debes excludere ab eo secundum se omnem rationem entis. Neque tamen hoc sufficit; nam sic mala esset iam mera negatio. At de ratione mali est, ut male afficiat aliquid aliquo saltem modo. Mera autem negatio id non facit. Relinquitur igitur, ut omne, quod secundum se et pure malum sit, sit privatio. Aliis verbis: sola privatio est aliquid absolute et simpliciter malum, carens omni ratione boni. Si igitur praeter privationem quidquam aliud malum dicitur et est, id ita malum est, ut tamen quandam boni rationem etiam includat.

clusionibus apposuit. Sic conclusionem, quam in 1ª p. q. 48, a. 1 intulit, restringit quoad moralia ib. ad 2; idem facit circa conclusionem q. 1 De malo a. 1, ib. ad 4; similiter in moralibus exceptionem admittit contra thesim, quam l. 3. Contra gent., c. 7 defenderat, ib. c. 9, n. 1 2 3. Cf. etiam ea, quae supra n. 420 sqq dicta sunt.

424. Haec igitur satis facile cum priore sententia componuntur[1]. *Aliud est, quando agitur de quarto textu* cum

[1] Simili modo, ut explicavimus locos in textu laudatos, etiam alius locus explicandus videtur esse, quem contra positivam notionem malitiae pravi moraliter actus adversarii ex 2, dist. 34, q. 1, a. 1 in corp. opponunt. Ait S. Doctor: „Dicendum, quod *malum nominat non ens.* Unde illud, *quod per se malum est, non ponit aliquid,* sed dicitur esse *ut privatio.* Malum vero, quod est subiectum privationis, est aliquid positive, sed non ex eo quod malum est; sicut oculus est aliquid, sed non ex eo quod caecus est, quia caecitas non est in eo nisi ut negatio visionis. *Quod autem malum* dicitur *ut causa mali, in se quidem consideratum est aliquid, sed in ordine ad effectum, ratione cuius malum dicitur, etiam privative dicitur.* Dicitur enim malum ex hoc quod privationem inducit; et sic etiam ratio non entis in ipsum redundat causaliter sicut et ratio mali.“ Dices manifestum esse, quomodo omne studium S. Doctoris in hac re versetur, ne tribuamus ulli malo, quatenus praecise tale est, entis et positivi rationem. Docet enim, quidquid malum vocatur, a privatione quodam ita vocari, aut quia est identice privatio formalis vel quia est eius subiectum, aut quia privationem quandam in aliud inducit. — Sed attende ipsum *S. Doctorem* l. c. ad 2 et 3 docere *aliam esse rationem mali per se et in abstracto, de quo in corpore articuli egit,* quodque non ipsum solum malum dicitur, sed etiam alia (subiectum nimirum et causam suam) denominat mala, *et aliam omnino rationem esse eius mali, quod competit actioni et habitui, ut tales sunt.* Nam illud est pura et perfecta privatio; *hoc vero dicit positivum ordinem seu positivam tendentiam in obiectum, et in malum quidem obiectum,* quoniam sc. de mala actione agitur.

In his (n. 423) habes etiam principia solutionis pro elevanda ea difficultate, quam petunt adversarii ex q. 18, a. 1, 1ae, 2ae. Exstant ibi haec: „In quantum deficit actioni humanae aliquid de plenitudine essendi, quae ei debetur, in tantum deficit a bono et dicitur mala.“ Recte haec accipis dicta de privatione contraria, quam *S. Thomas* vocat (q. 1 De malo, a. 1 ad 2), quaeque nihil aliud dicit quam bonum intrinsecus minus atque deficiens, et deficiens quidem intrinsecus, quando de actione humana agitur, ideo, quia et quatenus ipsa est tendentia intentionalis in bonum homini non commensuratum, non primum deficiens per aliquid, quod actionem humanam tandem consequitur, seu per privationem honestatis contrariae

eadem sententia componendo. Id sane satis difficile est. Nam dicere eo loco agi tantum de malo simpliciter et absolute

stricte dictam. Cf. ib. ad 1um. Cf. etiam *Ioannes a S. Thoma* l. c. disp. 9, a. 2, n. 62.

Similis explicatio merito adhibetur textui, qui invenitur in c. 116 „Compendii theolog.", quique inter praecipuos ab adversariis pro sua sententia affertur. Est hic: „Sciendum est igitur, inquit S. Doctor, quod, sicut naturalia consequuntur speciem a forma, ita moralia a fine, qui est voluntatis obiectum, a quo omnia moralia dependent. Sicut autem in naturalibus uni formae adiungitur privatio alterius, puta formae ignis privatio formae aeris, ita in moralibus uni fini adiungitur privatio finis alterius. Cum igitur privatio perfectionis debitae sit malum in naturalibus, *formam accipere, cui adiungitur privatio formae debitae, malum est, non propter formam, sed propter privationem ei adiunctam*, sicut igniri malum est ligno; et *in moralibus etiam inhaerere fini, cui adiungitur privatio finis debiti, malum est, non propter finem, sed propter privationem adiunctam;* et sic *duae actiones morales, quae ad contrarios fines ordinantur, secundum bonum et malum differunt;* et per consequens *contrarii habitus differunt bono et malo quasi differentiis exsistentibus et contrarietatem ad invicem habentibus,* non propter privationem ex qua dicitur malum, sed propter finem cui privatio adiungitur." Videtur omnino Aquinas hoc loco velle hoc diserte statuere: totam, quae in actu pravo invenitur, tendentiam intentionalem actionis in finem, per se et ut talis est, nihil adhuc dicere formaliter malum et pravum, sed totam formalem pravitatem actus una, quae consequitur actum, privatione contineri. — At quemadmodum hac assertione statuitur aliquid, quod per se satis videtur esse incredibile, immo quod est secundum ea, quae supra demonstravimus, falsum; aut quis est, qui actum formalis odii Dei, quo Deum non esse vult homo nequam, dixerit tantummodo malum esse per illam, quae actum consequitur, privationem rectitudinis amoris, et non per se et immediate? ita neque ea loci acceptio et interpretatio est, ut opinor, necessaria. Nam quid tandem ait S. Doctor? Ait: Quemadmodum in naturalibus *accipere formam,* cui adiungitur privatio debitae formae, *malum est, non propter formam, sed propter privationem ei adiunctam*, ita in moralibus etiam *inhaerere fini,* cui adiungitur privatio finis debiti, *malum est, non propter finem, sed propter privationem ei adiunctam.* Quaenam haec de necessitate formaliter significant? In naturalibus duo dumtaxat de necessitate significantur; unum: in ipsis *formam secundum se et nude spectatam,* quae suo modo subiecto, cui inest, infert malum ipsumque privat bono, *non esse malam;* ita v. g. ignis ut talis et secundum se certo malus non est; alterum: *recipere vero eam formam, v. g. lignum igniri, esse malum, quatenus nimirum ea in subiecto receptio formae talis est, ut annexam sibi habeat privationem debitae subiecto formae.* Ergo ipsa iam receptio formae mala est, non quidem propter formam ut sic et si haec secundum se spectatur, sed quatenus est

dicto, voluntarie dicitur; nam huius restrictionis nullum nec fundamentum nec indicium adest. Nihilominus probabilis

---

eiusmodi, ut ex ipsa privatio debitae formae consequatur. Similiter asseritur in moralibus finem secundum se et nude sumptum non esse malum — et revera voluptas v. g. secundum se et nude spectata non potest dici mala — *tendere vero in finem aliquem affective* (hoc enim est inhaerere fini) *eo modo, ut ex ea tendentia consequatur privatio debiti finis, id esse malum.* Hoc autem nihil aliud est quam affirmare omnem in aliquem finem tendentiam intentionalem voluntatis, si ita fiat, ut inde resultet privatio debiti finis, esse malam. Ergo ipsa iam huiusmodi tendentia per se est mala, non fit primum mala, quando privatio finis debiti formaliter accesserit, quamvis mala utique non esset, nisi eiusmodi privatio sequeretur. Et attende nos versari hic in moralibus, ubi id, ex quo per se et ex natura rei sequitur malum, per se ipsum iam malum est. Ergo propria ratio mali in actibus formaliter malis sita est secundum hunc locum in ipsa tendentia affectiva actus mali, quatenus est ob suum tendendi modum in finem *virtualis* exclusio debiti finis. Id autem habet malus formaliter actus per suam tendentiam in finem indebitum et qui a ratione non est ordinatus. Nam haec causalis propositio est evidenter vera: quia actus tendit in finem inordinatum et indebitum, ideo excludit a se finem debitum. Ceterum patet hanc tendentiam in bonum inferius, quod bonum debitum et superius excludit, idem esse cum ea privationis *contrariae* ratione, quam supra S. Thomas laudavit.

Hunc locum si ita explicaveris, prouti modo dictum est, habes omnia, quae opus sunt ad intellegenda ea, quae in fine eiusdem paragraphi a S. Doctore adduntur; ea vero alia interpretatione adhibita nequaquam videris habere. „Sic duae, inquit, actiones morales, quae ad contrarios fines ordinantur, secundum bonum et malum differunt, et per consequens contrarii habitus differunt bono et malo quasi *differentiis exsistentibus et contrarietatem ad invicem habentibus.*“ Attende, quomodo S. Doctor efferat in habitibus, et idem est de actibus, ut ipse diserte dicit, ambo, et bonum et malum, esse differentias *exsistentes;* ergo vere exsistentiam habentes. Cur enim, si secus est, hoc adeo effert? Id vero de malo, si propria eius ratio etiam in actibus moralibus in privatione (in non ente) constituta est, dici nequit. Ait porro *habere differentias habituum et actionum bonorum et malorum ad invicem contrarietatem;* quod ipsum quoque in opposita nobis sententia vix ac ne vix quidem intellegi potest. Nam privatio ut sic nullam umquam veram et proprie dictam contrarietatem inducit. Si vero S. Doctor in fine adiungit a privatione tamen dici malum, hoc dicto non declaratur, quid in malis moraliter actionibus illud momentum sit, ob quod formaliter malae sunt, sed tantum generalem quandam condicionem effert, quae ab eo, quod malum dicitur, *prorsus abesse* nequit. Cf. supra n. 414 (1). *Vides in his haberi non levem confirmationem sententiae, quae malitiam actus moralis in positivo collocat.*

quaedam compositio videtur fieri posse. Etenim attende non asseri a S. Doctore praecise hoc: malum esse privationem tantum, sed ipsum hoc dicere: *malum habere naturam, i. e. indolem privationis tantum.* Hoc fortasse hoc modo rite interpreteris, ut dicas *malum secundum S. Thomam* constitutum esse in alterutro: *aut est mera privatio formalis atque vere et proprie dicta, aut, quando rationem entis habet, eam ita habet, ut tamen ratio privationis ei essentialiter seu ex natura rei admisceatur;* cuiusmodi malum pro homine est bonum imperfectum, quod infra bonitatem homini convenientem haeret. Et recte videtur hoc loco dici bonum huiusmodi imperfectum, cui aliquid deest, ut debitam pro condicione naturae in qua est, perfectionem habeat, habere indolem privationis potius quam substantiae vel accidentis; etenim agitur hic de substantia et accidente ut partibus, quae per se ad perfectionem universi constitutive conferunt. Non potest autem huiusmodi imminutum bonum, quod infra debitam naturae subiecti, in quo est, perfectionem haeret, quidquam per se conferre ad constitutivam perfectionem universi, potius per se contrarium facit. Quare hoc loco inque hoc contextu S. Thomas huiusmodi bonis imperfectis sicut rationem substantiae ita etiam accidentis competere iure negat et ipsis rationem tantum privationis adscribit.

425. Atque huiusmodi mali concipiendi modum non alienum esse a mente S. Thomae ex iis elucet, quae ad l. 2 sent., dist. 34, a. 1 in corpore scripsit. Ibi dictum quoddam *Pseudo-Dionysii* (De divin. nominib. c. 4, § 20) usurpat suumque facit: *„Malum, inquit, nihil aliud est quam bonum imperfectum.“* Intellegit autem Pseudo-Dionysius bonum imperfectum tale bonum, quod infra debitam subiecto perfectionem haeret (cf. ib. § 29).

Congruunt his ea, quae in q. 1 De malo, a. 1 ad 2 exstant: „Ad secundum dicendum, inquit, quod *bonum et malum proprie opponuntur ut privatio et habitus. . . . Sed duplex est privatio: una quidem, quae est in privatum esse,* ut mors et

caecitas, *alia vero in privari,* ut aegritudo, quae est via in mortem, et ophthalmia, quae est via in caecitatem; et *huiusmodi privationes interdum dicuntur contrariae, in quantum adhuc retinent aliquid* de eo quod privatur; *hoc modo malum dicitur contrarium, quia non privat totum bonum, sed aliquid de bono removet.*" Hoc igitur fortasse modo illud S. Thomae accipiendum est atque explicari potest, quod dicit: „Malum neque habet naturam substantiae neque accidentis sed privationis tantum", i. e. habet rationem aut privationis proprie et stricte dictae seu „privationis, quae est in privatum esse", aut privationis saltem contrariae, seu „quae est in privari" quaeque dicit quidem quoddam bonum et ens, illud tamen imperfectum, seu quod haeret infra id, quod adesse par est, seu dicit diminutum aliquod bonum. — Si tamen haec explicatio minus placet aut melior indaganda est, aut fatendum S. Doctorem in hac quaestione non idem semper dixisse, quod sine dubio omnino probabiliter asseritur. *Nam reapse adsunt loci, quibus difficulter tantum aliqua vere probabilis, quae nostrae sententiae non adversatur, interpretatio adhibetur*[1]. Inter hos numero *locum quintum, quem supra n. 423 retuli.* Verba loci haec sunt: *„Ipsa inordinatio est ordo mali, sicut ipsum privari est eius esse, et ipsa negatio est eius positio"* (1 sent. dist. 46, q. 1, a. 2 in corp.). *Haec sane verba huiusmodi sunt, ut omnem omnino mali rationem ut sic in negatione et privatione collocare videantur.* Nihilominus iam ob unam hanc rationem ne S. Doctorem ipsum secum committamus, recedendum erit a nimis stricta et uniformi horum verborum acceptione in omni prorsus ratione mali; accommoda vero interpretatio eorum admittenda est pro variis rationibus mali, si tamen ea fieri eo modo potest, ut usitatus quidam et probabilis sensus verbis relinquatur. Videtur autem id fieri hic posse. Atque 1° quidem dicitur merito inordinationem, quae secundum locum est ipse ordo mali, esse illam ipsam inordinationem

[1] Sed attende hoc maiore fortasse etiam iure valere de textibus, qui pro opposita sententia afferuntur.

actioni malae intrinsecam et essentialem, quae in omni actione formaliter prava eo ipso exstat, quoniam agens tendit in finem indebitum et a ratione non ordinatum. Sic autem potest 2° etiam hoc merito affirmari: „Privari" esse ipsum „Esse" mali, etsi non omnis ratio mali ut sic in stricte dicta et perfecta privatione ponenda est. Nimirum secundum doctrinam Aquinatis et secundum ipsam rei veritatem omne bonum inferius, quod ratione ordinatum non est, necessario deficiens bonum est, seu bonum est, in quo relate ad hominem verus deprehenditur defectus necessariae perfectionis; quare iam ab homine honeste appeti non potest. Iam vero ratio boni imperfecti et quod quam pro homine par est sistit inferius, dicit manifesto rationem cuiusdam deficientiae et privationis, et eam quidem ipsi isti bono, quod quam par est inferius sistit, intrinsecam et identificatam. Unde sequitur: quoniam obiectum actui malo, qui in ipsum tendit, suam imperfectionem communicat, ipsum quoque proportionata quadam deficientia atque, quae sibi intrinseca et identificata est, privatione laborare. — Quemadmodum autem obiectum cessaret esse malum, si ad altiorem et homini convenientem perfectionem elevaretur, ita etiam malitia actus subsistere iam non posset, si pro sua parte ab ea deficientia, qua intrinsecus et per identitatem laborat, liberaretur. Quare ulterius verum etiam hoc est: defectum eum intrinsecum et cum Esse obiecti et actus identificatum esse de ratione ipsorum, praecise ut mala sunt. Quare, quoniam iste defectus dicit etiam quandam privationem, dici quoque potest quandam privationem esse de essentia malorum, ut mala sunt, seu, ut ait D. Thomas, ipsum Privari esse eorum Esse. Hic porro attende ad terminum, quo S. Doctor hic in textu utitur. Ait „privari"; non ait „privatum esse"; id fortasse de industria. Etenim duo haec apud ipsum, quemadmodum vidimus, non prorsus idem sunt. Unum enim significat privationem stricte et perfecte talem („privatum esse"); alterum vero significat potius privationem late talem, quae posita est in bono imperfecto et de-

ficienti, quaeque etiam dicitur privatio contraria. Cf. supra n. 425.

Ceterum cum totum hoc dictum ὀξύμωρον ex penu Neoplatonicorum sit, verba late sunt interpretanda.

Et sane 3io verba, quae in textu sequuntur: ipsam negationem esse mali positionem, analogo modo explicanda sunt. Nam secundum dicta, etsi malitia actus formaliter mali in positivo sita est malaque est actio ob positivam suam tendentiam in bonum imperfectum et deficiens, tamen malitia ita non adest, nisi quatenus bonum, in quod actus tendit, praecise *imperfectum et deficiens* bonum est. Hoc autem formaliter sumptum non adeo dicit positionem quam quandam depressionem et negationem. Ergo neque vox negationis exigit, ut omne prorsus malum, ut tale est, in stricte dicta et pura privatione a S. Thoma positum esse dicamus. Explicatur usus huius vocis sufficienter, si propria ratio alicuius mali, ut tale est, aut est stricte dicta et perfecta privatio aut bonum deficiens qua tale haerensque infra id, quod proprie adesse oportet; nam hoc etiam quadam negatione et privatione in propria ratione constituitur. — Quando tandem Aquinas addit: „sicut est in ceteris privationibus", id accommodate accipiendum est: aut pro perfecta aequalitate, ubi de malis stricte privativis agitur; aut proportionate, ubi agitur de malis, quae positive talia sunt, prout sunt mala moralia et etiam alia quaedam (error, dolor), quod tamen non vacat hoc loco ulterius inquirere[1].

[1] Ne tamen credas, quoties S. Thomas de privatione in malis actionibus loquitur, toties ipsum de alterutra privatione, quas hucusque meminimus, semper cogitasse: de privatione aut stricte dicta aut de privatione contraria. Considerat enim Aquinas in pravis actibus etiam privationem quandam activam, quam etiam apud S. Augustinum offendimus, cum illae duae privationes potius passivae sint invenianturque in pravis ipsis actibus. Etenim pravus omnis formaliter actus in bonum aliquod necessario ita tendit, ut vel ipsum illud bonum, in quod physice tendit, vel aliud bonum, in quod eodem actu moraliter et interpretative tendit, contemptui cuidam seu abusui subiciat atque ita ipsum de convenienti condicione et statu, de competenti dignitate et excellentia, quantum in peccante est, deprimat debitoque honore spoliet; et sic actus pravus dicitur privare

426. Solet etiam pro negativa sententia laudari locus ex 2, 2, q. 6, a. 2 ad 2, prima solutio; et, ut opinor, eatenus merito, quatenus *videtur S. Doctor eo loco reapse omnem deformitatem peccati collocasse* (saltem directe) *in una „privatione formae intrinsecae, quae est debita commensuratio actus"*; eatenus vero immerito, quatenus *S. Doctor sibi hac solutione ipse non omnino satisfecit;* quare alteram continuo solutionem addidit, quam ipsi supra n. 422 iam pro positivo attulimus[1]. Ait autem in altera solutione: „Vel dicendum, quod deformitas *non solum importat privationem debitae formae* [prout id supponebat prior solutio], *sed etiam contrariam dispositionem*" etc. — Ex hoc ipso enuntiato satis colligitur in priore solutione difficultatis factae admissum esse vel suppositum a

vel corrumpere aliquo modo istud bonum. *Istae igitur privationes, de quibus supra egimus, dicunt ambae privationem quandam, quae in ipso pravo actu invenitur; haec vero privatio consideratur in obiecto, circa quod actus aliquo modo versatur privans ipsum debito honore debitaque dignitate,* sive illud bonum iam est ipse Deus sive homo sive quae simpliciter dicitur res. Haec ita revera esse disce inter alia ex 2, 2, q. 118, a. 5 in corp., ubi haec exstant: „Omne, inquit, peccatum ex hoc ipso, quod est malum, consistit *in quadam corruptione sive privatione alicuius boni;* in quantum autem est voluntarium, consistit in appetitu alicuius boni. Dupliciter ergo ordo peccatorum potest attendi. Uno modo *ex parte boni, quod per peccatum contemnitur vel corrumpitur, quod, quanto maius est, tanto peccatum est gravius. Et secundum hoc peccatum, quod est contra Deum,* est gravissimum; et sub hoc est peccatum, quod est contra personam hominis; sub quo est peccatum, quod est contra res exteriores, quae sunt ad usum hominis deputatae" etc. Cf. 2, dist. 34, q. 1, a. 1 in corp. Non sane inepte ad hoc ultimum contuleris illa, quae apostolus habet Rom 8, 20 et 21: „Vanitati, inquit, creatura subiecta est non volens, sed propter eum, qui subiecit illam in spe; quia et ipsa creatura liberabitur a servitute corruptionis in libertatem gloriae filiorum Dei." Cf. *Cornely* ad hunc locum.

[1] Nota, quae *Salmanticenses,* De vitiis et peccatis disp. 6, dub. 3, n. 28, de huiusmodi secundis solutionibus sapienter animadvertunt. „Peritis notum est secundam alicuius argumenti solutionem regulariter continere postremum auctoris iudicium tantoque firmiorem eius assensum, quanto magis ultimum, praesertim cum secundae solutiones communiter eo fine tradantur, ut quietent omnino animum arguentis, si forte in prima responsione non fuit illi ita plene satisfactum." Ergo solutio altero loco posita regulariter principalem et definitivam auctoris sententiam exhibet.

S. Doctore: deformitatem actus pravi privatione comprehendi et absolvi. Ex his vero ipsis iterum merito infertur alterum: S. Thomam non ita alienum fuisse a sententia totam malitiam actus pravi in privatione magis stricte dicta ponente, ut eam omnino falsam esse arbitratus sit; censuisse tamen nihilominus: sententiam, quae malitiam pravi formaliter actus etiam [et essentialiter quidem] in positivo collocat, esse veriorem et ea adhibita difficultates occurrentes melius solvi[1].

427. Hoc tamen totum nihil impedit, quominus prius responsum, quamvis deformitatem actus pravi (saltem directe) in una privatione debitae formae collocet, indirecte nihilominus alterum responsum involvat et ad ipsum prorsus reducatur. Hoc ut intellegas, accipe iam verba prioris solutionis: „Deformitas actus, inquit, *est de ratione speciei ipsius actus (pravi), secundum quod est actus moralis,* ut supra dictum est; dicitur enim actus deformis per privationem formae intrinsecae, quae est debita commensuratio circumstantiarum actus; et ideo non potest dici causa actus deformis Deus, qui non est causa deformitatis." Hunc locum possumus diligenter inhaerentes litterae textus hoc modo circumscribere: Deformitas actus pravi, quae essentialiter sita est (ex multorum saltem sententia) in privatione formae intrinsecae, quae est debita commensuratio circumstantiarum actus, seu brevius, quae sita est essentialiter in privatione formae actui debitae seu in privatione rectitudinis actus, est de ratione speciei actus *non omni modo, sed secundum quod est actus moralis, i. e. secundum quod est actus voluntarius et liber*[2]. Iam vero hoc nihil aliud est quam dicere

[1] Conantur *Caietanus* (ad ipsum locum 2^{ae}, 2^{ae}) et *Salmanticenses* l. c. n. 52, § „Ad secundum" priorem etiam solutionem ita interpretari, ut eo loco malitia pravi formaliter actus ne directe quidem una privatione adaequate concludatur; at haec interpretandi ratio videtur repugnare primo enuntiato, quod est in altera solutione: „Vel dicendum, quod deformitas (peccaminosi actus) non solum importat privationem debitae formae [prouti id supponebatur in priore solutione], sed etiam" etc. Ergo prior solutio ponebat saltem directe deformitatem pravi actus in una privatione.

[2] Recte nos ita circumscribere et interpretari textum collige ex loco parallelo q. 3 De malo, a. 2 ad 2: „Ad secundum dicendum, inquit S. Doc-

illam deformitatem illamque privationem eatenus tantum esse de ratione speciei actus pravi, quatenus est voluntaria et libera. Porro voluntaria nequaquam est in se ipsa, prout id evidens est. Nam quotusquisque *peccans vult directe et in se illam* privationem rectitudinis actus, sed in alio se ipsa priore voluntaria est, sc. in volitione obiecti inordinati, a qua ipsa per se et necessario resultat. Ergo ratione huius prioris, quod directe et in se voluntarium est, ipsa quoque privatio voluntaria est, et non in se. Quare illud prius, sine quo privatio nec voluntaria nec mala est, etiam de ratione speciei actus pravi est, immo est quam privatio etiam magis de ratione speciei eius, quia hoc alterum, sc. privatio, non est de ratione speciei actus pravi nisi ratione illius prioris et per illud. Prius autem illud, in quo privatio voluntaria est, est, ut iam dixi, volitio obiecti inordinati sc. commodi seu boni inferioris ratione non debite moderati. Quae cum ita sint, secundum hunc ipsum textum actus malus habet specificam suam malitiam tandem a volitione obiecti inordinati et ratione ipsius. Unde haec volitio, saltem ut est per se radix privationis moraliter malae, non potest non esse secundum se iam moraliter mala. Haec autem est secundum saltem substantiam ea ipsa sententia, quam supra defendimus. Quare fatendum est prius responsum reductive et secundum substantiam nihil differre ab altera solutione, quam iam ad eandem obiectionem S. Doctor addit, quae tamen hoc directe et explicite enuntiat, quod in priore responso implicite tantum latebat. Merito igitur Ioannes a S. Thoma animadvertit alteram solutionem non adeo esse solutionem novam quam prioris explicationem. Cf. l. c. disp. 9, a. 2, n. 27.

---

tor, quod deformitas peccati non consequitur speciem actus, secundum quod est in genere naturae [seu prout dicit meram entitatem physicam], sic autem a Deo causatur; sed consequitur speciem actus, *secundum quod est moralis, prout causatur a libero arbitrio.*" Vides idem esse S. Doctori: actum esse moralem et causatum esse a libero arbitrio; quod ceteroquin aliunde notum est.

428. Unum adhuc oportet discutere locum S. Doctoris, quem non immerito *adversarii ut suae sententiae manifesto faventem maximi faciunt.* Est locus, qui exstat in 1, 2, q. 79, a. 2 ad 3. Opposuerat sibi Aquinas, volens docere, licet actus peccati sit a Deo, neque tamen peccatum esse a Deo, tertio loco hoc: „Aliqui actus secundum suam speciem sunt mali et peccata. Sed quidquid est causa alicuius, est causa eius, quod convenit ei secundum speciem. Si ergo Deus esset causa actus peccati, sequeretur, quod esset causa peccati. Sed hoc non est verum“ etc. Quid ad haec S. Doctor respondet, ut ostendat, quamvis Deus sit causa actus peccati in iis etiam peccatis, quae talia per sese et ex sua natura sunt, nihilominus causam peccati eum dici nullo modo posse? *Respondet* aut saltem videtur respondere: Ut Deus possit dici causa peccati, ut tale est, necesse esse, *ut dici possit auctor et causa defectus et privationis,* quae consequatur speciem actus; *nam in ea, sc. in privatione consequente, omnem rationem mali, quae in actu pravo offendatur, situm esse.* At privationis et defectus illius Deum non esse auctorem. Ait S. Doctor: „Ad tertium dicendum, quod, sicut supra dictum est, actus et habitus non recipiunt speciem ex ipsa privatione, in qua consistit ratio mali, sed ex aliquo obiecto, cui coniungitur talis privatio; et sic ipse defectus, qui dicitur non esse a Deo, pertinet ad speciem actus consequenter et non quasi differentia specifica.“ Ad quem locum *Salmanticenses* (De vitiis et peccatis disp. 6, dub. 3, n. 39) ex mente adversariorum haec adnotant: „Hac responsione non solum docet D. Thomas peccatum habere rationem mali ex privatione . . ., sed fatetur [seu potius videtur fateri, nam explicite id minime dicit] omne aliud, quod in peccato reperitur, etiam specificam differentiam desumptam ab obiecto, cui coniuncta est privatio, esse Dei effectum et a Deo causari; cumque nulla malitia possit causari a Deo, fit, ut iuxta doctrinam huius testimonii *nihil praeter privationem habeat rationem malitiae.* Ad haec: malitia positiva si daretur, in nullo alio consisteret quam in tendentia

ad obiectum dissonum [rationi], quae est differentia constitutiva actus peccati et dat illi speciem; sed huiusmodi tendentiam, differentiam et speciem admittit [seu potius videtur admittere] D. Thomas causari a Deo, tantumque excludit ab eius causalitate defectum privativum, qui consequitur ad praedictam speciem. *Ergo sentit solum huiusmodi privativum defectum habere rationem malitiae.*" Ita illi. Ex quibus liquet hoc loco ab Aquinate omnem omnino, quae in pravo formaliter actu invenitur, malitiam privatione videri concludi atque absolvi. Quod sane plures involvit difficultates, quemadmodum ex iis, quae supra disputavimus, satis patet. Etenim ita inter alia negatur ex directo obiecto pravi actus voluntatis ullam unquam malitiam in ipsum immediate et directe derivari. Nam tota malitia in consequente privatione est. Qua autem hoc veritate dicatur, apparet, quando consideraveris v. g. actum odii Dei, quo homo perversus optat, ut non sit Deus. Quis enim hunc actum, praecise prout in hoc obiectum i. e. in non exsistentiam Dei tendit seu prout in suum proprium obiectum positiva voluntatis tendentia est, ab omni pronuntiaverit malitia et pravitate liberum esse; eum demum fieri malum consequente privatione? Idem dic de actu blasphemiae. Velle enim insultare Deo, secundum se malum atque perversum est, non demum evadit malum ob qualemcumque consequentem privationem reverentiae Deo debitae. — Item enascitur ex hac doctrina communis illa difficultas, quomodo hoc dicendi genere satis excludatur a Deo omnis causalitas peccati, ut tale est. Nam in hac praecise re omnis difficultas praesentis quaestionis versatur, quomodo Deus auctor peccati non sit, licet sit auctor illius actus, ex quo necessario consequitur privatio, quae secundum adversarios est tota malitia peccati. Nec iuvat hic replicare Deo privationem ut causae et auctori eius non posse adscribi, propterea praecise quia haec ipsa formalis actus malitia sit, Deus autem expers sit omnis malitiae. Nam praecise ideo quia hoc ultimum verum est, non debent talia statui, quibus statutis necessaria consequentia videtur inferri: Deum

tamen auctorem malitiae esse. Ita autem videtur consequi admissa hac Aquinatis doctrina et sententia. Nam, ut supra diximus, quoniam ad formalem privationem non datur directe et per se actio, is solus, sed etiam omnis is auctor privationis exsistit, qui exsistit auctor fundamenti, unde resultat necessario privatio. Asseritur autem hic implicite, ut videtur, Deum esse auctorem fundamenti, ex quo privatio necessario consequitur. Ergo hac S. Doctoris responso excitata difficultas minime elevatur. — Accedit tandem, quod S. Doctor alibi ea tradit, quae cum iis, quae hoc loco videntur ab ipso asseri, difficulter in unitatem rediguntur, si tamen omnino componi possunt. Etenim q. 3 De malo, a. 2 altero loco eandem quam hic sibi opposuerat difficultatem, neque tamen eandem dederat solutionem, sed plane, ut opinor, aliam atque diversam. „Ad secundum, inquit, dicendum, quod *deformitas peccati* non consequitur speciem actus, secundum quod est in genere naturae, sic autem a Deo causatur; *sed consequitur speciem actus, secundum quod est moralis, prout causatur ex libero arbitrio*“; ubi tria manifesto a S. Doctore distinguuntur: species actus pravi, secundum quod est in genere naturae; species actus pravi, secundum quod est moralis, prout causatur ex libero arbitrio; deformitas denique actus, quae posteriorem hanc speciem consequitur. Ex tribus his momentis unum primum non est a solo homine, sed etiam a Deo; secundum vero et tertium est ab uno libero arbitrio, alterum quidem immediate et proxime, tertium vero mediante secundo. Quoniam porro duo haec causalitati divinae subtrahuntur unique libero arbitrio ut causae assignantur, in hac re manifestum atque indubium signum habemus duo haec ex sententia S. Doctoris ad adaequatam malitiam actus pravi constituendam intrinsecus concurrere. Est autem species moralis actus, prout causatur ex libero arbitrio, manifesto aliquid positivum. Quare dicendum secundum hunc locum D. Thomae malitiam actus pravi nequaquam adaequate privatione concludi, sed in positivo etiam, idque primo loco, constitui. Sic autem hoc

saltem est evidens: doctrinam huius loci non congruere satis cum sententia, quae secundum saltem obvium intellectum in 1, 2, q. 79, a. 2 ad 3 traditur; secundum quam tota et adaequata malitia actus formaliter pravi una privatione videtur contineri et absolvi[1].

At putant *Salmanticenses* l. c. n. 51 se hoc ipso loco ex q. 3 De malo petito medium consecutos esse, quo sese ex difficultatibus, quas ingessit locus laudatus ex 1ª 2ae, expediant. At fateri debeo mihi eorum solutione non esse satisfactum. Quare fatendum etiam erit eum locum, qui ex 1, 2, q. 79, a. 2 ad 3 excitatus est, opinioni eorum, qui malitiam formalem pravi formaliter actus in una privatione collocant, videri patrocinari, tamdiu saltem, donec melior quaedam eius interpretatio non fuerit allata. Ex altera vero parte neque hoc est neglegendum: istum locum, quem ex quaestionibus De malo attulimus, quod ad rei substantiam attinet, insigniter convenire cum ea, quam nos ipsi de formali malitia actus pravi supra tradidimus, sententia. Etenim idem videtur significare species actus secundum naturam atque actus consideratus, prout entitatem physicam determinatam dicit; species vero moralis actus, prout causatur ex libero arbitrio, videtur actum dicere, praecise prout ei convenit esse intentionale a libera voluntate; seu, quod re idem est, prout dicit praecise liberam volitionem; quorum unum Aquinas vult esse causatum a Deo, alterum a solo libero arbitrio. Ea autem ipsa sunt, quae nos supra statuimus. Et haec de sententia S. Thomae sufficiant. Vides nihil admodum certi et constantis ex ipso posse colligi. Si tamen omnia complectimur, quae attulimus, videtur magis favere ei sententiae, quae formalem malitiam actus formaliter mali in positivo quam quae eam in

[1] Nemo tamen, puto, infitiabitur locum ex 1ª 2ae eiusque vim ad elevandam propositam difficultatem obscuriora esse. Quare ad discendam veram S. Doctoris sententiam de malitia actus formaliter mali, quid ipsa essentialiter et quidditative sit, eum non multum accommodatum esse existimo.

negativo et privativo essentialiter ponit. Eius tamen auctoritas neque pro una neque pro altera sententia omnino efficaciter invocari potest.

§ 4.

Actus formaliter malus a praecepto aut virtute ipsi oppositis an ab obiecto speciem sumat.

429. Haec quaestio in praecedentibus praesoluta est. Constat enim ex iis, quae praecedentibus paragraphis disputavimus, actus formaliter malos suas desumere species ab obiectis; ubi tamen vocem obiecti late oportet intellegere, quatenus non coarctatur ad ipsum obiectum, quod stricte dicitur et in quod physice et directe tenditur, sed ut comprehendit omnes circumstantias obiectivas, formaliter sub morali consideratione diversas, de quibus supra n. 155 sqq potissimum egimus. Cf. praecedentia.

Nec aliter sentit *S. Thomas*, ut colligere licet ex 1, 2, q. 18, a. 2 5 8; ib. q. 72, a. 1[1] et 2; q. 2 De malo, a. 6[2] etc.

Quae cum ita sint, non esset cur hanc quaestionem omnino attingeremus, nisi laudarentur gravium quorundam Doctorum sententiae, quibus videntur aliter statuere.

---

[1] „Ad rationem peccati, inquit, duo concurrunt, sc. actus voluntarius et inordinatio eius, quae est per recessum a lege Dei. Horum autem duorum unum per se comparatur ad peccantem, qui intendit [i. e. vult] talem actum voluntarium exercere in tali materia; aliud autem, sc. inordinatio actus, per accidens se habet ad intentionem peccantis [sc. privatio rectitudinis consequens; hanc enim S. Thomas intellegit, quando inordinationem istam definit per recessum a lege]. Manifestum est autem, quod unumquodque consequitur speciem secundum illud, quod est per se, non autem secundum illud, quod est per accidens; quia ea, quae sunt per accidens, sunt extra rationem speciei. *Et ideo peccata specie distinguuntur ex parte actuum voluntariorum* magis quam ex parte inordinationis in peccato exsistentis. *Actus autem voluntarii distinguuntur specie secundum obiecta*, ut in superioribus ostensum est (q. 18, a. 2)."

[2] „Quantum ad primum, inquit [unde peccatum speciem habeat], considerandum est, quod cum actus moralis sit actus, qui est a ratione procedens voluntarius, oportet, quod actus moralis speciem habeat secundum aliquid in obiecto consideratum, quod ordinem habeat ad rationem."

430. Nullam tamen ex iis approbare simpliciter valeo: neque eam, qua asseritur distinctiones specificas actuum formaliter malorum *proxime et formaliter* petendas esse *a praeceptis legibusque formaliter diversis*, contra quae variis malis actibus peccetur[1]; neque alteram, qua statuitur actuum formaliter malorum species desumi proxime et formaliter *ab oppositione, qua varii actus pravi variis virtutibus repugnent,* seu, quod re tandem idem est, ab honestatibus variis, quibus varii actus pravi privantur[2].

Probatur 1° specificationem actuum pravorum non repetendam esse nec proxime nec formaliter a legibus vel praeceptis formaliter in ratione morali diversis. Nam hoc nemo opinatur: meram physicam obiectorum differentiam, v. g. auri vel argenti in furto, gladii aut pugionis in homicidio, quidquam ad specificam differentiam actuum pravorum conferre. Cf. 1, 2, q. 72, a. 6 in c. et ib. a. 1 ad 3.

Argumentum 1um. Ea assertio contradicit principio universaliter recepto: specificationem actuum intentionalium saltem proxime et formaliter ab obiectis esse repetendam; neque est specialis quaedam ratio, cur hic ab hoc universali principio recedatur. Ergo.

Argumentum 2um. Ut aliquid, quod ut tale voluntati eiusque actui extrinsecum est, nihilominus in actum influat eique speciem impertiatur, requiritur, ut ipsum aliquo modo cum actu coniungatur vel ab ipso modo convenienti attingatur. Iam vero ex se lex voluntati eiusque actui plane extrinseca

---

[1] Haec sententia merito adscribitur *Laymann,* Theol. mor. l. 1, tr. 3, c. 2; *Vasquez* 1, 2, disp. 98, c. 2; *Platel,* Synops. Pars II, n. 183; aliis.

[2] Haec *Scoto* tribuitur in l. 2, dist. 37, q. 1 potissimum n. 3 et 9 atque communiter Scotistis. Cf. *Mastrium,* Th. m. disp. 15, q. 4, a. 1, n. 65. Nec S. Thomas huic sententiae prorsus adversatur. Etenim 1, 2, q. 71, a. 1 ad 1 ait: „Peccata magis distinguuntur specie secundum obiecta actuum quam secundum opposita; quamvis etiam, si distinguantur secundum oppositas virtutes, in idem [tandem] rediret; virtutes enim distinguuntur specie secundum obiecta, ut supra dictum est (q. 60, a. 5)." Eam defendit quoque diserte *Valentia* 1, 2, disp. 6, q. 2, p. 1, § „Nunc remotis"; *Rhodes,* De peccatis disp. 1, q. 1, sect. 2; alii.

est, nec ipsa lex immediate cum actu voluntatis communicat; nec est alia via, qua actus voluntatis cum lege ullo modo coniungatur nisi mediante obiecto, quatenus nimirum lex vel ab obiecto abstinere iubet, aut quia ipsum iam ob intrinsecam suam indolem pravum est, aut quia ipsa id nunc primum sub aliquo honestatis respectu pravum facit; vel quoties de bono obiecto agitur, quatenus ipsum affective amplecti et prosequi iubet, atque actus revera in obiectum ita qualificatum tendit. Ergo non ab ipsa lege immediate sed a pravitate obiecti, a quo lex animum avocat, actus voluntatis specifica malitia afficitur[1].

Argumentum 3ium. Si ipsa lex prohibens immediate atque formaliter speciem daret actui pravo voluntatis, qui contra ipsam offendit, sane pro varietate et multitudine legum variari atque multiplicari oporteret species morales actuum. Ita tamen nequaquam usuvenit; immo omnibus fatentibus, licet una sit lex, potest competere actui voluntatis multiplex specificeque diversa malitia, et, quamvis multae sint et diversae leges, quae actum prohibent, potest una tantum species malitiae in actu inveniri. Ergo. — *Maior videtur per se esse evidens.* Quod enim immediate specificat actum, specificet necesse est eum secundum modum, quo ipsum est. *Minor ostenditur.* Non est propterea multiplex malitia in furto v. g. vel in voluntate furandi, quia furtum prohibitum est lege naturali, lege divina positiva, lege etiam humana, sed una dumtaxat; et e contrario esset multiplex malitia in voluntate moechandi, etiamsi actus ex una lege naturali prohibitus esset. Quid ita? Quoniam in furto est una obiectiva ratio (unum motivum) cur prohibeatur, ne sc. ordo obiectivus iustitiae certo modo ipso violetur. In adulterio est saltem duplex ratio obiectiva cur sit prohibitum, ne sc. castitas neque iustitia detrimentum capiat. Ergo a rationibus obiectivis, quibus ordo rectus laeditur, actus malus et peccaminosus est, non vero ab ipsa lege per se et immediate.

[1] Quando praecepta affirmativa sunt, eo tendunt, ut opus praescriptum convenienti modo fiat.

431. Neve contra hoc opponas communem definitionem peccati, quae est *S. Augustini* „Contra Faustum" l. 22, c. 27. Secundum hanc peccatum est dictum vel factum vel concupitum contra legem aeternam. Unde hoc instituitur argumentum: *In hac definitione incisum „contra legem aeternam" locum differentiae occupat.* Quod cum ita sit, videtur consequi legem esse id, unde peccatum specificam suam differentiam atque adeo speciem suam proxime consequatur. — At non ideo lex hic locum occupat differentiae specificae, quasi immediate et formaliter actum specificet, sed quoniam peccatum situm est in tendentia voluntatis in obiectum, a quo lex ob quandam honestatis seu potius turpitudinis rationem iubet abstinere. Unde lex cavens, ne tendamus in istud obiectum, cavet, ne immisceamur malitiae specificae, quam tendentes in obiectum prohibitum et pravum necessario contracturi sumus; siquidem fieri non potest, quin actus noster volitionis formalem pravitatem a pravo specifice obiecto contrahat. Potest igitur peccatum eatenus definiri per contrarietatem ad legem, quatenus ipsum per tendentiam in obiectum lege vetitum *mediate adversatur etiam legi.* Quia porro omnis alia lex lege aeterna nititur et ab ea vim obligandi habet, quidquid est contra aliquam legem, quaecumque illa est, id eo ipso est etiam aliquo modo contra legem aeternam. Unde etiam omne peccatum aliquo modo et generaliter per oppositionem ad legem aeternam recte definitur.

Argumentum 4um. Nemo dicet voluntatem concubitus soluti cum soluta inde habere specificam malitiam fornicationis, quia est actus lege prohibitus, sed quoniam est laesio certa et determinata ordinis obiectivi recti eiusque laesionis volitio. Ergo in hoc saltem peccato pravus actus manifesto specificatur ab obiecto, quatenus id determinatam laesionem recti ordinis inducit. Ergo similiter in omnibus saltem similibus actibus oportet dicere. Ergo idem dicendum in omnibus saltem iis peccatis, quae ideo dicuntur esse prohibita, quoniam eorum obiecta naturaliter sunt mala seu quorum obiecta ex ipsa

natura rerum perversionem recti ordinis dicunt. Sed quoniam lex positiva et suo modo etiam praeceptum particulare vim habet afficiendi alia obiecta simili turpitudine vitii aut simili honestate necessariae virtutis, qua alia obiecta naturaliter utuntur[1], v. g. potest lex afficere aliquem actum turpitudine contra virtutem religionis, ut usuvenit in simonia iuris positivi; turpitudine contra castitatem, ut contingit lege clausurae, et sic in aliis: consequitur, ut idem in omnibus peccatis dicendum sit. Eorum enim obiecta omnia talia sunt, ut rectus ordo ea ob quandam turpitudinem, quam iam habent, a prosecutione humana excludat, sive eam habent per sese sive ob solam positivam superioris ordinationem et voluntatem legiferam.

432. *Dices contra ultima haec pronuntiare aperte D. Thomam De malo q. 2, a. 6 in corpore.* Nam utut 1, 2, q. 72, a. 6 ad 2 videtur consentire iis, quae modo dicta sunt, quatenus universaliter ait: „Secundum diversa praecepta legis non diversificantur diversa peccata secundum speciem", tamen ab hac regula l. c. De malo excepta esse vult ea omnia peccata, quae solum sunt mala, quia sunt lege prohibita. Ait enim: „Nec est dicendum, quod (peccata) differant specie secundum differentiam praeceptorum; sed magis e converso praecepta distinguuntur secundum differentiam virtutum et vitiorum, quia praecepta ad hoc sunt, ut secundum virtutem operemur et peccata vitemus. *Si vero essent peccata solum quia prohibita, in his rationabile esset, ut secundum differentiam*

[1] Id lege efficere posse superiorem communissima et receptissima est sententia. De qua praeter alios cf. *Lugo*, De incarnat. disp. 3, sect. 5, n. 88 sqq; *Salmant.*, De vitiis et peccatis disp. 8, dub. 2, n. 28 sq; *Lacroix*, Th. m. l. 1 De legibus n. 625 sqq, qui hanc gravissimam quaestionem optime tractat; *Cardenas* in Crisi disp. 40. — Ex recentioribus vix quisquam est praeter *Arriagam* disp. 41 „De peccatis", sect. 5, subs. 3, qui eam impugnet. Adversabantur ei olim *Durandus* l. 4, dist. 25, q. 5, n. 9, et etiam alii quidam, quos commemorat *Suarez*, De legibus l. 3, c. 12, n. 12 sqq. Cf. etiam eundem „De virtute relig." tom. 1, l. 4, c. 7, n. 9, ubi argumenta Durandi refutat.

praeceptorum specie peccata differrent." Atque consentit plane *Caietanus* ad l. c. ex 1ª 2ae cum aliis Thomistis hos duos locos inter se pugnare, aiuntque alterum hunc locum ex quaestionibus disputatis De malo per priorem ex 1ª 2ae esse correctum. Id tamen non arbitror concedendum esse. Etenim quod S. Doctor hoc altero loco videtur velle statuere, hoc est: in ceteris quidem peccatis malitiam obiectivam, qua omnes actus intentionales voluntatis tendentes in mala obiecta formaliter male afficiuntur, non convenire obiectis propter leges et praecepta, quae circa ipsa sunt, sed eam esse iis obiectis naturaliter insitam. Unde malitia formalis actuum, qui circa huiusmodi obiecta versantur, in leges et praecepta, quatenus praecise talia sunt seu quatenus iubent, nullatenus secundum speciem ut in propriam causam reduci potest. Ab obiectis eorumque malitia innata provenit eorum formalis et specifica malitia. Leges vero in his obiectis deserviunt ad hoc, ut suo imperio homines retrahant efficacius obligatione imposita ab iis prosequendis. Contrarium usuvenit in iis peccatis, quae in obiecta tendunt, quae ideo tantum sunt mala, quia prohibita. Eorum malitia obiectiva a legibus latis unice provenit[1]. Quare rationabiliter dicitur eorum specificationes a differentibus legibus provenire, non quasi malitia, posita lege, non sit moraliter in obiecto, a quo proxime in actum redundat, sed quia unice vi legis in obiecto invenitur. Ergo demum lex est, quae specificat per modum causae efficientis, etsi id proxime facit per obiectum, quod ipsa moraliter immutatur, ut per causam formalem actus extrinsecam. — Quodsi hanc loci interpretationem, quae verbis textus satis arcte inhaeret, receperis, inter illos locos non solum nullam discordiam sed summum consensum intercedere deprehendes[2].

433. *Probatur 2° altera pars assertionis: non repetendam esse speciem actus formaliter mali ab opposita virtute, qua actus malus dicitur esse privatus.*

[1] Cf. *Suarez,* De legibus l. 3, c. 12, n. 20.

[2] Cf. ad totum *Salmant.,* De vitiis et peccatis disp. 8, dub. 2.

Amplectenda sane esset sententia, quae petit speciem actus formaliter mali ab opposita virtute, si fundamentum, quo utitur in ea defendenda *Scotus* l. c. (l. 2, dist. 37, q. 1, potissimum n. 3 6 9) et alii, esset solidum et verum, sc. formalem malitiam actus formaliter mali essentialiter et proprie in privatione rectitudinis virtutis oppositae esse constitutam. Nam privationes stricte dictae suas species ab iis formis sumunt, quarum sunt privationes. At vidimus in superioribus, eam sententiam esse falsam; dicendum vero est malitiam formalem actus formaliter mali essentialiter constitutam esse in positiva tendentia actus voluntatis in obiectum malum seu in ipso actu voluntatis, prout est positiva tendentia in obiectum, quod rectum ordinem violat et quatenus eum violat, quodque ob hanc rationem disconveniens est naturae rationali ut tali. Constat autem apud omnes omnem tendentiam intentionalem actus voluntatis, ut talis est, proxime et formaliter speciem a suo obiecto et termino repetere. Cf. tom. 1, n. 23. Quare dicendum non a virtute opposita, cuius bonitate actus sit privatus, sed ab ipso obiecto suo modo i. e. obiective pravo, in quod actus formaliter malus immediate tendit, eius specificam malitiam esse desumendam.

434. ***Coroll.*** Ex praecedentibus recte infertur: quicumque actus formaliter mali *ex parte pravi obiecti* seu ob pravitatem obiecti, quod communius est quidam actus exterior noster ordinem rationis turbans, mali sunt atque hac ratione *inter se differunt*, neque solum differunt inter se secundum plus vel minus eiusdem moraliter rationis obiective malae, eos omnes specie morali diversos esse. Quod idem iam intulimus ex aliis locis, quos supra n. 156 ex S. Thoma commemoravimus. Cf. v. g. 1, 2, q. 18, a. 10 in c. et ad 3, ib. a. 11 in initio corp.; ib. q. 73, a. 7; q. 2 De malo, a. 7. Ii enim omnes actus necesse est petant suam specificationem a ratione obiective mala moraliter diversa. A ratione autem obiective mala moraliter diversa necesse est diversam specie morali malitiam formalem in actum voluntatis redundare.

Ergo. — Qui autem alii actus praeter dictos specie morali inter se differunt, ii omnes *ex parte agentis specie morali inter se differunt*, quia nimirum modo ex parte agentis essentialiter diverso in obiectum tendunt. Adest autem modus tendendi in obiectum ex parte agentis essentialiter diversus, quando v. g. tendo in obiectum aut actu merae complacentiae aut actu desiderii efficacis, quando tendo in ipsum cum cognitione vel volitione aut perfecta aut imperfecta, non vero prout tendo in obiectum intensius aut minus intense, diuturnius aut minus diu. Atque praeter hos duos modos alius nullus est, quo actus formaliter mali specie morali inter se distinguuntur. Cuius rei ratio haec est, quia praeter momenta obiectiva et subiectiva alia nulla esse possunt, quae bonitatem vel malitiam formalem et propriam actus voluntatis ullo modo fundent.

435. ***Scholion.*** Utut negavimus actus formaliter malos species suas a sua ad virtutes oppositione formaliter sumere, negari tamen non potest posse huius oppositionis considerationem multum iuvare ad species variorum actuum formaliter malorum non solum facilius sed etiam perfectius cognoscendas. Id apud omnes in confesso est. Cf. *S. Alph.*, Th. m. l. 5 (al. l. 2), n. 33. — Minus puto in hunc finem conferre posse considerationem oppositionis, quam varii actus formaliter mali ad diversas leges habent. Nam consideratio oppositionis eorum ad leges tantum materialiter diversas, sc. ex parte tantum legislatorum, ad hunc finem obtinendum nihil prodest. Id palam est ex supra dictis. Cf. n. 430 „Argumentum 3^{ium}“. Leges autem formaliter diversas esse non cognoscitur, nisi cognoverimus aut earum obiecta aut earum motiva moraliter esse diversa. Nam in his duobus momentis formalis diversitas legum omnis continetur; id patet consideranti. Nam si nec id, quod iubetur, moraliter diversum est, nec ratio cur iubeatur, moraliter est diversa, profecto nihil superest, unde specifica moralis diversitas legi possit provenire. At si haec cognoveris, cognita sunt tibi omnia, quae ad iudicium rectum de speciebus ac-

tuum formaliter malorum ex obiectis formandum requiruntur et iuvant. Atque nos ita recte opinari exemplo et verbis comprobat auctoritas Aquinatis q. 2 De malo, a. 6. Quam enim modo delineavimus viam ineundam ad cognoscendas varias species formaliter malorum actuum, ipse l. c. ingressus est. Percipe, quae dicit. „Quantum ergo, inquit, ad primum (sc. ad quaesitum, unde peccatum speciem habeat), considerandum est, quod, cum actus moralis sit actus, qui est a ratione procedens voluntarius, oportet, *quod actus moralis speciem habeat secundum aliquid in obiecto consideratum, quod ordinem habeat ad rationem.* Et sic in praecedente quaestione (i. e. art. praeced.) dictum est, quod, si sit conveniens rationi, erit actus bonus secundum speciem; si autem sit discordans a ratione, secundum speciem malus erit. Hoc autem, quod est non conveniens rationi circa obiectum consideratum, *diversificare potest peccati speciem dupliciter: uno modo quidem materialiter, alio modo formaliter. Materialiter quidem per oppositum ad virtutem.* Differunt enim virtutes specie, secundum quod ratio medium adinvenit in diversis materiis; puta, iustitia est secundum quod ratio medium constituit in commutationibus et distributionibus et huiusmodi actionibus; temperantia autem secundum quod in concupiscentiis; fortitudo secundum quod in timoribus et audaciis; et sic de aliis. Nec debet alicui inconveniens videri, si diversificantur species virtutum secundum diversas materias, cum diversitas materiae consueverit esse causa diversitatis non specierum, sed individuorum. Quia etiam in naturalibus diversitas materiae diversitatem in specie causat, quando diversitas materiae diversitatem formae requirit; *unde et in moralibus necesse est diversas specie virtutes esse circa diversas materias, in quibus ratio diversimode adinvenit medium.* Sicut in concupiscentiis adinvenit medium refrenando; unde et virtus in iis constituta propinquior est defectui quam superabundantiae, ut ipsum nomen temperantiae ostendit. In audaciis autem et timoribus non retrahendo, sed magis impellendo ratio adinvenit medium; unde virtus in

his constituta propinquior est superabundantiae quam defectui, ut ipsum fortitudinis nomen ostendit. Et similiter est videre in ceteris. *Sic ergo et per oppositum ad virtutes peccata differunt specie secundum diversas materias*, puta homicidium, adulterium, furtum. *Nec est dicendum, quod differunt specie secundum differentiam praeceptorum; sed magis e converso* praecepta distinguuntur secundum differentiam virtutum et vitiorum; quia praecepta ad hoc sunt, ut secundum virtutem operemur et peccata vitemus. Sed quia circa unam materiam, cum sit una virtus, contingunt esse peccata specie diversa, *oportet secundo considerare formaliter diversitatem in peccatis, prout sc. peccatur vel secundum superabundantiam vel secundum defectum*, sicut differt timiditas a praesumptione, et illiberalitas a prodigalitate, vel secundum diversas circumstantias, sicut species gulae distinguuntur secundum ea, quae in hoc versu continentur: „Praepropere, laute, nimis, ardenter, studiose."

§ 5.

Possitne locum habere actus humanus interior, qui simul bonus sit et malus seu qui habeat simul formalem bonitatem et malitiam formalem.

436. Haec quaestio inter difficillimas, quae in theologia morali moventur, ab omnibus iure habetur. Agitur autem in ea, res si penitius inspicitur, fere de determinanda quaestione, *quanta sit vis moralis et formalis malitiae ad omnem perimendam seu potius impediendam bonitatem moralem ab actu voluntatis, qui ex quocumque demum capite formaliter malus est:* num sc. ei aliqua nihilominus bonitas moralis ex alio capite provenire possit. Ex alio, inquam, capite. Nam hoc apud omnes in confesso est: saltem hoc fieri non posse, ut, ex quo capite malitia moralis actui voluntatis inest, ex eodem ei simul bonitas moralis proveniat. Nam huiusmodi actus internus, qui partim bonus, partim malus esse supponitur, necesse est ex alio saltem fonte et principio bonitatem quam malitiam hauriat. Quare si bonitatem habet ab obiecto, malitia

in eo certe inveniri non potest nisi a circumstantiis vel a fine malis, aut vice versa, aut ex sola parte agentis in iis actibus, quos diximus malos esse tantum per accidens. Hoc igitur concedunt omnes.

437. Neque alterum hoc a quoquam dubitatur, num actus huiusmodi, si fortasse locum habere potest, simpliciter malus dicendus sit. Etenim ut ita statuamus, iam cogit vetus illud et ab omnibus receptum principium: bonum esse ex integra causa, malum vero ex quocumque defectu. Et revera, si interrogaveris hominem cordatum, sitne bonus iste actus, quo v. g. aliquis vult furari, ut egenti opituletur, aut vice versa, sitne ille bonus actus, quo quis elargiri vult eleemosynam, ut sibi nomen benefici hominis conciliet, uno omnes ore profitebuntur actus hos simpliciter malos esse, utut fortasse dubium aliquod remanet, num ex omni parte moraliter mali sint nihilque bonitatis moralis in iis remaneat. Hinc autem consequitur gravissima pro praxi conclusio: Quidquid demum in hac quaestione definitur, hoc certum esse et exploratum: numquam licere huiusmodi actus exercere; sunt enim simpliciter mali et pravi.

438. Quae cum ita sint, possit quispiam concludere hanc quaestionem ad praxim nihil attinere. Attamen erraret, qui ita opinaretur. Etenim, utut verum est oportere nos ab huiusmodi actibus exercendis, utpote qui simpliciter mali sint, semper abstinere; neque tamen per se palam est alterum: quoniam huiusmodi actus simpliciter mali sunt, iam propterea eos, quando a nobis infirmis hominibus nihilominus exercentur, necessario et semper omni virtute meritoque supernaturali destitui omnique carere aptitudine ad nos disponendos, ut v. g. sacramentum paenitentiae rite suscipiamus. Etenim, ubi primum hoc admittitur: actum aliquem internum posse, ut directe voluntarius est, secundum se et absolute spectatum esse moraliter et formaliter ex obiecto bonum, quantumvis ob quoddam voluntarium indirectum aut per extrinsecam denominationem a perversa quadam intentione et fine sit malus et perversus, non improbabiliter colligitur, *si tamen agitur de malitia venialiter tantum mala:* Ergo huiusmodi actus, utut ex quadam parte venialiter malus et poena dignus est, ex altera nihilominus parte et secundum substantiam actus potest esse supernaturalis et meritorius apud Deum. Nec id omni mentis consolatione pro nobis caret. Nam quibus tandem motivis ad bonos ex obiecto actus eliciendos in singulis casibus inducamur, id nequaquam nobis semper clarum et planum est.

Potest fieri et quandoque fit, ut id nesciamus, immo erremus, quamvis obiectum, quod directe et immediate voluimus seu videbamur nobis velle, honestum nobis et laudabile esse videretur. Hoc porro periculum, ne in bonis operibus motivis non bonis ducamur, maxime ab inani gloria nobis imminet, ut testes sunt plurimi SS. Patres, quorum in hac re testimonia inter alios collegit *Ripalda*, De ente supern. disp. 50, sect. 4, n. 21 sqq.

439. Conclusio autem, quam modo supposita possibilitate actuum voluntatis, qui sub una consideratione (intrinsecus) moraliter boni, sub alia (extrinsecus) simpliciter mali sint, collegimus, sc. posse eos esse actus supernaturales, quamvis sint aliquo peccato veniali extrinsecus vitiati, nequaquam singularis est, quinimmo et apud veteres et apud recentiores theologos non paucos assecuta est defensores. Profitentur eam inter alios *Caietanus* 1, 2, q. 55, a. 4; 2, 2, q. 5, a. 2; *Medina* 1, 2, q. 56, a. 3, in fine, saltem quod ad fidem divinam attinet; nam quod alias virtutes spectat, negat ipsam 1, 2, q. 20, a. 6, licet eodem loco fateatur eam a quibusdam theologis primariis defendi (§ „Tertia conclusio" init.). Idem cum Caietano sentit *Sotus*, De natura et gratia l. 1, c. 22 in coroll. 2; cf. ib. concl. 3; l. 4, dist. 6, q. 1, a. 6 et ib. dist. 1, q. 6, a. 8; *Curiel* 1, 2, q. 109, a. 8, dub. ult. § ultima (Idem tamen 1, 2, q. 18, a. 6, dub. 1 contrarium docuerat). *Ripalda* quoque eam l. c. disp. 50 fuse tradit; ib. tamen sect. 1, n. 2 inter multos, qui eam defendant, quosdam immerito laudat, ut Scotum locis ab ipso laudatis, *Raynaudum*, qui omnino contrarium De discipl. morali dist. 4, q. 1, a. 8 asserit. Tuetur vero eam *Lugo*, De paenitentia disp. 15, sect. 9, n. 191 sqq, saltem quod attinet ad actus voluntatis ex obiecto formali et intrinsecus bonos, malos vero extrinsecus ab imperio et intentione mala[1]. Sed huius loci non est in hanc quaestionem accuratius indagare. Cf. tamen *Platel*, Synops. part. II n. 104 et 105, qui cum aliis gravem contra hanc opinionem movet difficultatem.

440. *Fontes autem, unde dubitatio enascitur, possitne formalis bonitas et malitia moralis in eodem actu interiore simul inveniri, potissimum duo sunt.* Unus est, quoniam ad malitiam in actu voluntatis contrahendam *nullum voluntarium formale nec directum* requiritur, sed sufficit indirectum et interpretativum. Unde nihil videtur repugnare, ut v. g. ob-

[1] Nam de actibus, qui intrinsecus licet tantum per accidens mali sunt, de iis nimirum actibus, qui in bonum undequaque obiectum tendentes ideo tantum mali sunt, quia intensius vel diuturnius in obiecto immorantur, quam valetudo operantis id patitur, in codice manuscripto „De peccatis" contrarium censet, sc. eos supernaturales esse non posse, quia non mere extrinsecus ut priores, sed vere intrinsecus sint mali. Quod verum esse videtur. Cf. ipsum De fide disp. 10, sect. 5.

iectum bonum et honestum formaliter et propter se velimus, minime eam, quae ipsi adhaeret, circumstantiam malam curantes, atque hac ratione interpretative et moraliter eam volentes atque adeo peccantes. Sic autem videmur actum voluntatis habere, qui ex obiecto et directe bonus, ex circumstantia vero neglecta immediate malus est. Atque ut rem illustrem exemplo, fac hominem debentem alii summam pecuniae ex iustitia, alium istum in ecclesia occasione missae obvium habere solvereque ei non sine perturbatione adstantium eam pecuniae summam; duo videntur hic esse manifesta: et eum actum iustitiae adeoque bonum et honestum operari ex obiecto, nam profecto pecuniam non solvit, nisi quia eam alteri ex iustitia debet; et actum esse simul actum irreverentiae contra locum sacrum cultumque Dei ob pravam circumstantiam additam et neglectam. — *Alter fons difficultatum* hic est: quoniam actus voluntatis boni dicuntur et mali et suo modo etiam sunt *non solum per denominationem intrinsecam seu ex intrinseca condicione actus, sed etiam per denominationem extrinsecam* ab alio actu eiusdem voluntatis, qui priorem imperat causatque eum finaliter quasi et efficienter. Hinc enim fit, ut, qui voluntatis actus per denominationem intrinsecam ab obiecto seu a circumstantiis malus est, is possit videri quandam nihilominus bonitatem habere per denominationem extrinsecam a bona operantis intentione fineque agentis bono; quemadmodum videtur contingere in exemplo, quod supra attuli, qui vult furari, ut opituletur. Quae certo intentio videtur esse bona, utut medium, quod usurpatur, est malum. Atque vice versa finis agentis potest esse malus, v. g. inanis gloria, medium autem adhibitum potest esse bonum, actus misericordiae seu eleemosyna. Hic igitur actus, licet intrinsecus videatur esse bonus, a fine tamen extrinseco malitiam quandam habet. — Ex aliis tamen etiam fontibus similis dubitatio potest oriri. Aut numquid non potest aliquis comedere temperate expresseque velle in comedendo debitam mensuram observare, etsi legem abstinentiae non curat? Hoc autem

aliud nihil est vel esse videtur quam exercere actum temperantiae adeoque formaliter bonum actum, qui tamen ob legem positivam neglectam vitiosus est. Ergo potest videri vix superesse dubium, quin huiusmodi actus voluntatis, qui boni simul et mali sint, locum habere possint.

441. Iam addamus pro eadem sententia quoddam argumentum auctoritatis. Etenim eam sententiam profitetur *S. Thomas* q. 2 De malo, a. 4 ad 2. Locus est satis luculentus. „Ad secundum, inquit, dicendum, quod illud, quod consequitur speciem alicuius, semper inest ei. Cum ergo actus hominis speciem consequatur ex ratione obiecti, secundum quam est bonus vel malus, *actus specificatus in bono numquam potest esse malus, nec specificatus in malo umquam potest esse bonus. Contingit tamen actui secundum se bono adiungi aliquem alium actum secundum aliquem ordinem. Et secundum illum actum malum bonus aliquando dicitur maleficari; non quod in se ipso sit malus,* sicut dare eleemosynam pauperi *vel diligere Deum est actus secundum se bonus, sed referre actum huiusmodi ad finem aliquem inordinatum,* sc. cupiditatis aut inanis gloriae, *est quidam alius actus malus, qui tamen duo actus quodam ordine in unum rediguntur.*“ Sistamus hic. De sensu huius loci vix dubium videtur remanere posse, atque ultima imprimis sententia plane, ut opinor, evincit non agi hic de ordinatione quadam actus intrinsecus boni consequente vel concomitante in finem malum, sed de plane antecedente et actum imperante. Nam haec, non ista, coalescit cum suo actu imperato in unum quodammodo actum. Prior vero ista cum nullum causalem influxum in actum, qui dicitur per ipsam referri in malum finem, exerceat, abutitur tantum actu *praeexsistenti* ut materia et obiecto, circa quod intentio mala versatur, v. g. ut in isto vane glorietur. Contra haec est vera causa consequentis actus, quo ut medio utitur ad suum malum finem consequendum. Atque attende inter hos bonos actus, qui in malum finem referri antecedenter possunt, numerari a S. Doctore hic ipsam

dilectionem Dei. — Sed iam continuemus locum. „*Et ideo,* pergit Aquinas, *quidquid horum sit malum, sive actus sive ordinatio actus in finem, totum iudicatur malum.* Non autem totum iudicatur bonum, nisi utrumque fuerit bonum; sicut nec iudicatur homo pulcher, nisi omnia eius membra fuerint decora; turpis autem iudicatur, etiamsi unum eius membrum fuerit deforme. Et inde est, quod actus malus non potest bene fieri; *ex quo enim actus malus est, non potest esse integrum bonum; sed actus bonus potest male fieri, quia non requiritur, quod sit integrum malum, sed sufficit, quod sit particulariter malum.*“ Haec ultima sententia et ea, quae a S. Doctore adhibetur, comparatio rursus luculenter docent ipsum hic eam sententiam secutum fuisse, de qua modo agimus: posse esse actum voluntatis in se vere et actu bonum, licet causetur ab imperio malo et sit propterea denominative et simpliciter malus. — Nec illud puto verum esse, quod Ioannes a S. Thoma cum *Salmanticensibus,* De bonitate actuum hum. disp. 6, dub. 1, n. 21 (cf. *Vasquez* 1, 2, disp. 53, c. 2, n. 11 sqq), contra hanc loci intellegentiam excipit: locum esse intellegendum in sensu diviso „destruendo nimirum bonitatem actus, non retinendo illam“ (*Ioannes a S. Thoma* 1, 2, disp. 9, a. 4, n. 23), quando sc. exercetur huiusmodi actus interior ex fine malo. Nam ipse tenor verborum et quae additur comparatio huiusmodi interpretationem prorsus vetant. Numquid enim ideo desinunt esse oculi hominis secundum se pulchri, quia desinunt pulchrae esse vel bene proportionatae tota hominis figura vel aliqua alia hominis pars? quamvis etiam verum sit eum hominem iam dici simpliciter pulchrum non posse, cuius vel soli oculi torvi vel distorti sunt. Huiusmodi homo deformis quidem est, neque tamen totaliter. Ergo[1].

442. Alter, qui pro eadem sententia excitatur locus, exstat in 1, 2, q. 18, a. 4, ad 3. „Contingit, inquit l. c., ac-

[1] Frustra provocatur pro eadem sententia (ib.) ad 7. Nam palam est agi ibi de actu exteriore, qui physice et in se manens idem pro varia intentione agentis modo bonus modo malus moraliter est.

tionem, *quae est bona secundum speciem suam vel secundum circumstantias, ordinari ad finem malum vel e converso. Non tamen est actio bona simpliciter, nisi omnes bonitates concurrant.*" Hic locus primo intuitu valde luculentus est pro eadem sententia. Neque tamen omnino repugnat neque ipsi loco neque contextui, quominus actionem, quae secundum speciem suam vel secundum circumstantias bona respective mala esse dicitur, intellegamus actionem *mere* externam, ut talis secundum se est, quae tamen aut in malum finem aut in bonum ab agente ordinatur. Sic potest v. g. eleemosyna, quae bona secundum se exterior actio est, dirigi non solum in honorem Dei similemve finem bonum, sed in malum etiam finem, puta ad corrumpendam puellam. Et e converso furtum, quae est mala actio externa, potest fieri non modo ut habeatur, quo exsatietur libido, sed etiam ad iuvandum pauperem, qui de se est finis obiective honestus[1]. Quae loci acceptio si admittitur, de formali bonitate actionis voluntatis atque adeo etiam exterioris, nisi omnes bonitates obiectivae, ergo etiam ex fine, in voluntatis actione simul concurrunt, nihil pronuntiatur. — Et eodem modo non immerito explicatur locus, quem etiam pro eadem sententia excitant ex lib. 2, sent. dist. 36, q. unica, a. 5 ad 1. His igitur duobus locis supersedemus.

443. *Quod autem loco ultimo laudato in ipso corpore articuli exstat, id videtur omnino huic sententiae favere,* quoniam manifesto ibi de actione agitur, prout procedit ab ipsa voluntate deliberata, et non de actione mere externa. Ibi autem haec statuuntur: „Prima bonitas, quae est ex essentia actus, communis est omnibus actibus; unde substernitur omnibus aliis bonitatibus, inter quas primo supervenit sibi bonitas, quae est ex debita materia; super quam iterum inducitur alia bonitas, quae est ex fine et aliis circumstantiis et ex forma

[1] Ita inter alios locum accipiunt *Salmanticenses* l. c.; et placet etiam *Suarezio* l. c. disp. 8, sect. 1, n. 4.

habitus; et secunda bonitate subtracta non potest esse tertia; sed tamen posita secunda non necessario tertia ponitur; *et ideo contingit actum habere bonitatem ex materia et tamen* eum *male fieri propter indebitas circumstantias.*" Ergo secundum D. Thomam hoc loco actus voluntatis deliberatus bonitatem ex materia seu ex obiecto ita habere potest, ut tamen simpliciter male fiat malusque simpliciter sit actus aliunde, sc. ex circumstantiis aut ex fine aut propter aliquid id genus. Cf. etiam 2, dist. 38, q. unica a. 5[1].

Haec potissima argumenta sunt, quae pro sententia affirmativa solent afferri. Sane eiusmodi sunt, ut mirum non sit eam sententiam multos defensores inter theologos assecutam esse, quod ita esse iam patet ex iis auctoribus, quos supra n. 439 commemoravimus. Convertimur ad argumenta, quibus negativa sententia effici videtur.

444. Primo *quaedam Domini dicta* in medium afferuntur. Etenim Mt 6, 1 ait: „Attendite, ne iustitiam vestram faciatis coram hominibus, ut videamini ab iis; alioquin mercedem non habebitis apud Patrem vestrum, qui in caelis est." Iam vero si ex prava intentione potest ulla procedere, quae vere intrinsecus recta est, operatio voluntatis, universalitas huius sententiae dominicae explicari non potest. Etenim quoniam velle bonum ex intentione vanae gloriae per se veniale

[1] „Intentio, inquit S. Doctor, nominat actum secundum ordinem actus ad finem; sed voluntas nominat eundem actum secundum ordinem ad obiectum proximum, quod in finem ordinatur. *Et ideo in tali casu voluntas est mala, sed intentio bona*". Hic locus, quamvis primo aspectu merito afferri videatur ad docendum: malum intrinsecus actum posse a bono fine habere quandam bonitatem, nullo tamen pacto ita accipi iure potest. Nam agitur evidenter l. c. de uno physice actu voluntatis, quo id, quod obiective bonum est, subiective seu in exercitio male amatur, seu ubi amatur finis de se bonus ita, *ut ad media inhonesta eodem ipso actu intentionis deflectatur*. Haec autem intentio ita qualificata iam non bona est, sed mala. Quare S. Thomas eiusmodi voluntatem vocans malam, intentionem vero bonam, de intentione non proprie locutus est, sed *καταχρηστικῶς* et secundum quandam apparentiam. Melius haec intellegentur, quando conclusiones nostras infra explicaverimus. Cf. interim *Ioann. a S. Thom.* disp. 11, a. 3, n. 8 9. — Cf. *S. Thomam* ad l. 2, dist. 40, quaest. unica, a. 2.

tantum peccatum est, ea universalitas, qua omne caeleste meritum omnibus ex vana gloria prodeuntibus operibus abiudicatur, repeti nequit ex *universali* defectu fundamenti omnis caelestis meriti, qui est defectus gratiae sanctificantis. Ergo universalis defectus meriti caelestis tantum repeti potest ab hac re, quod mala intentione totum opus apparenter bonum corrumpitur, ita ut nihil formalis bonitatis in eo relinquatur. Bonitatis enim formalis si aliquid remaneret in opere, omni mercede caelesti opus carere non posset, quoniam quodcumque opus bonum hominis iusti etiam minimum mercede sua apud Deum non carebit. Ergo constat malam intentionem totum opus bonum ita corrumpere, ut nihil verae bonitatis et honestatis formalis in ipso remaneat.

445. Hic aliud etiam dictum dominicum videtur pertinere. Exstat Mt 7, 14. Cf. Lc 6, 43: „Non potest, inquit Dominus, arbor bona malos fructus facere; neque arbor mala bonos fructus facere.“ Significat autem interpretibus SS. Patribus arbor intentionem. Unde hoc argumentum instituitur. Bona arbor malos fructus facere non potest. Ergo quodcumque opus, etiam internum, procedens ab aliqua intentione apparenter bona, ipsum malum est, manifestat ipsam intentionem, quantumvis nobis contrarium videretur, vere bonam non fuisse, sed occulto saltem vitio laborasse. „Neque arbor mala bonos fructus facere potest.“ Ergo utut opus aliquod, etiam internum, apparenter bonum est, quando proprocedit ex intentione, quae deprehenditur atque est mala, ipsum quoque malum est atque naevo morali saltem occulto vitiatur.

446. Neque tamen has interpretationes verborum Domini saltem ut certas approbare valeo. Etenim quod ad priorem locum attinet, iustitiam, quam Dominus hic memorat, contextus suadet per se meram quandam externam iustitiam seu iustitiam operis externi esse — officium S. Augustinus eam appellaret. Hanc enim solam homines per se intueri possunt. Sensus igitur verborum Domini videtur esse hic: Cavete, ne

iustitia vestra mera quaedam externa iustitia sit, prout est illa Pharisaeorum, quae ab hominibus quidem iustitia esse reputatur, apud Deum vero inane iustitiae et virtutis simulacrum est, utpote quae omni vero spiritu virtutis vacua *nihil aliud quaerat quam laudem et approbationem hominum.* Confirmant hanc vocis acceptionem ea, quae Dominus ad singula descendens addit, homines huiusmodi opera operantes hypocritas (v. 2 et 5) appellans. Est autem hypocrisis externa virtutis simulatio sine ullo vero interno studio virtutis[1]. Hunc sensum etiam *S. Augustinus* l. 2 De sermone Domini in monte, c. 1 (*Migne,* P. L. XXXIV, 1270) his verbis Domini subiecit. Ea sc. explicans dixit: „apparere non hoc Dominum prohibuisse, ut recte fiat coram hominibus, sed *ne ob id forte recte fiat coram hominibus, ut videamur ab iis, id est, ut hoc intueamur et ibi finem nostri propositi collocemus*"; quod non est aliud quam asserere Dominum nos dehortatum esse, ne operemur opera tantum externe iusta, quae una vanitate intrinsecus moventur. Liquent iam duo: unum, cur necesse sit huiusmodi opera omni mercede caelesti indigna esse; alterum, locum ad propositam quaestionem nihil pertinere, cum omnes fateantur opera externa, etiam iustissima, si uni vanitati vel alii vitioso fini unice serviunt, nullam formalem bonitatem, sed tantum malitiam ab actu imperante vano et malo habere.

447. Simile aliquid ad alterum locum reponendum est. Ibi etiam proxime intelleguntur opera externa. Haec enim una hominum oculos perstringere per se et proxime possunt. De huiusmodi autem operibus, quae in hominum oculos cadunt, Dominus loquitur, vultque ea lapidem quasi Lydium esse, quo fucatam falsamque virtutem a vera et solida dignoscamus.

---

[1] *Ripalda* l. c. disp. 50, sect. 4, n. 21 sqq multis conatur ostendere iustitiam hic veram internam iustitiam, quae opus externum iustum imperet et producat, intellegendam esse; utique ut contrariam sententiam persuadeat: eundem actum voluntatis simul posse esse bonum et malum. Loci vero SS. Patrum, quos ad hoc ostendendum collegit, id nequaquam evincunt.

Teste igitur Domino vera virtus eiusmodi producit opera, quae virtus fucata et falsa imitari perfecte numquam potest, sed simulata omnis virtus serius ocius se ipsa suis operibus, qualis sit, prodet. Itaque „ex fructibus eorum cognoscetis eos“ (v. 20). *Arbor igitur, quae hic ab operibus externis distinguitur, est totus interior hominis animus,* in quo uno virtus proprie residet, qui tamen totus per se ab hominibus absconditus est, operibus vero fit manifestus. Non igitur arbor, sive bona sive mala, hic una secundum se intentione comprehenditur, sed tota interior voluntas radix simul et arbor est, unde opera externa pullulant. Et hac ratione prorsus universaliter verum est illud, quod dicit Dominus: „Non potest arbor bona malos fructus facere, nec arbor mala bonos fructus facere.“ Etenim si tota et integra voluntas, a qua opus externum procedit, bona est, et tantum si ita bona est, simpliciter bona est, bonum enim ex integra causa, fructus eius (opus externum) malus esse (formaliter) non potest; et vice versa, quando alterutra, sive intentio sive electio mala est, sicut voluntas est simpliciter mala, ita etiam *fructus operis externi vere et proprie bonus esse non potest.* Ita praeter S. Augustinum [1] etiam *S. Thomas,* quod ad substantiam rei attinet, locum explicat in l. 2 sent., dist. 40, q. 1, a. 2 ad 1 [2]. Loci igitur allati quaestionem, quae agitur, ne tangere quidem videntur, cum valde probabiliter, ne dicam certo, *de solis externis operibus* ex voluntate aut simpliciter bona aut simpliciter mala prodeuntibus agatur. Nos autem quaerimus, possintne actus ipsius voluntatis imperans et imperatus, unus secundum se formaliter

---

[1] Cf. v. g. l. 2 De nupt. et concupisc. c. 26, n. 43 (*Migne,* P. L. XLIV, 461); Contra Iulianum l. 1, c. 8, n. 31 (*Migne* ib. 666); *Enchiridion* c. 15 (*Migne* ib. XL, 238) etc.

[2] „Arbor est, inquit, ex qua *immediate* nascitur fructus; *unde arbori comparatur voluntas secundum quod eligens,* quia ex electione immediate sequitur opus.“ Ergo non sola intentio (radix), sed intentio cum electione adaequate est arbor, unde fructus operis externi enascitur. Cf. ib. corp. art. et 1, 2, q. 20, a. 2, in corp. et ad 1. Cf. etiam *Ioannes a S. Thoma* disp. 11, a. 3, n. 10.

bonus, alter formaliter malus esse, licet huiusmodi actus haud dubie simpliciter mali dicendi sint.

448. Alii recurrunt pro negativa sententia defendenda ad verba Domini Mt 6, 22: „Lucerna corporis tui est oculus tuus; si oculus tuus fuerit simplex, totum corpus lucidum erit; si autem oculus tuus fuerit nequam, totum corpus tenebrosum erit." „Per oculum, inquiunt *Salmanticenses* (disp. 6, dub. 1, n. 13), intellegunt SS. Patres intentionem finis vel ipsum finem, et per corpus reliquum humanarum operationum, quae sunt ad finem. Unde est sensus, quod, si intentio et finis, formaliter ut movet ad talem actionem, habeat honestatem, tota ipsa actio necessario erit lucida et honesta sine admixtione obscuritatis malitiae." Proponunt porro haec, ut ostendant a bona intentione electionem malam non posse procedere. At licet sententiam veram esse arbitremur, dubitamus tamen, num ex illo loco recte colligatur. Etenim videtur hic quoque posse opponi, quod de priore argumento diximus, per oculum simplicem non solam intentionem secundum se significari, sed cum adsignificatione: intentionem illam nullo modo a recto detorqueri nec ullo modo transverse tueri. Huiusmodi autem simplex intentio, quae a recto tramite non declinat, perversam excludit electionem. Haec enim locum habere non potest nisi per quandam intentionis a recto declinationem et diversionem. Quae mala electio si exclusa est, fieri sane non potest, ut a tali bona intentione prodeant alia quam bona opera. Ab intentione autem nequam, quae sc. non est simplex, tantummodo opera mala sunt, proficisci posse ex dictis in aperto est.

449. S. Thomam adeamus. Videtur etiam negativam sententiam pluribus locis tradere. Illud quidem, quod l. 2 sent., dist. 38, q. unica, a. 4 ad 4 exstat, prorsus immerito quidam pro hac sententia commendant. Nam ibi manifeste agitur de actu externo eleemosynae, qui propter inanem gloriam uno eodemque actu cum hoc fine et propter hunc finem volitus est. In hoc igitur actu agens nihil aliud respicit quam hoc, quod

iste exterior actus misericordiae aptus sit ad gloriam quandam apud homines conciliandam. Et huiusmodi sane actus est totus et totaliter malus, quod attinet ad malitiam formalem et proprie dictam, licet eam non repetat a toto, quod in actu invenitur, sed a sola inani gloria. Id per se patet. Maiore iure alii loci excitantur, ut v. g. 1, 2, q. 18, a. 5 ad 4: „*Circumstantia* quandoque sumitur *ut differentia essentialis obiecti,* secundum quod ad rationem comparatur; et tunc potest dare speciem actui morali; *et hoc oportet esse, quandocumque circumstantia transmutat actum de bonitate in malitiam.*“ Hoc ipsum videtur evenire in casu, de quo disputamus. Nam dubium non est, ut supra iam monuimus, quin actus, qui videtur ex obiecto habere quandam bonitatem, accedente prava circumstantia, quaecumque ea est, simpliciter in pravum formaliter actum transmutetur. Ergo secundum S. Doctorem ista circumstantia evadit differentia essentialis obiecti, a quo actus sumit suam speciem. Id autem esse non potest, si iam habet actus speciem ab obiecto, secundum quod bonum est. Nam actus etiam moralis speciem essentialem a duobus diversis obiectis, quorum unum bonum alterum malum est, desumere nequit. Sola prima differentia proprie specificat, i. e. essentialiter; quod autem accedit, habet se accidentaliter. Ergo si mala circumstantia actum in casu specificat, a bono secundum se obiecto actus speciem non habet.

450. Afferunt etiam et merito pro eadem sententia ea, quae exstant 1, 2, q. 19, a. 7 ad 2. Verba sunt haec: „Ad secundum dicendum, quod voluntas non potest dici bona, si sit intentio mala causa volendi; qui enim vult dare eleemosynam propter inanem gloriam consequendam, vult id, quod de se est bonum, sub ratione mali; et ideo, prout est volitum ab ipso, est malum; unde voluntas eius est mala. Sed si intentio est consequens, tunc voluntas potuit esse bona, et per intentionem sequentem non depravatur ille actus voluntatis, qui praecessit, sed actus voluntatis, qui iteratur“; is sc. iam depravatur omnique bonitate exuitur per intentionem malam;

ea enim iam antecedit; quare bonus iam nullo modo actus esse potest. Itaque actum voluntatis, qui ob intrinsecam suam tendentiam in obiectum bonum bonus fuit, prava intentio consequens intrinseca bonitate, quam iam habet, spoliare non potest; sed contrarium obtinet ex sententia D. Thomae, quando antecedit prava intentio; ea efficit, ut actus voluntatis intentionem malam consequens omni bonitate intrinseca destituatur seu potius ea careat.

Alius locus, quo pro eadem sententia pronuntiare videtur Aquinas, petitur ex eadem 1ª, 2ae, q. 19, a. 2 ad 2: „*Supposito, inquit, quod voluntas sit boni, nulla circumstantia potest eam facere malam. Quod igitur dicitur, quod aliquis vult aliquod bonum, quando non debet, potest intellegi dupliciter. Uno modo ita, quod ista circumstantia referatur ad volitum; et sic voluntas non est boni, quia velle facere aliquid, quando non debet fieri, non est velle bonum.* Alio modo, quod referatur ad actum volendi; et sic est impossibile, quod aliquis velit bonum, quando non debet, quia homo semper debet velle bonum; nisi forte per accidens, in quantum quis volendo hoc bonum impeditur, ne tunc velit aliquod bonum debitum; et tunc non incidit malum ex eo, quod aliquis vult illud bonum, sed ex eo, quod non vult aliud bonum[1]. *Et similiter dicendum est de aliis circumstantiis.*“ Ergo secundum S. Thomam circumstantia obiectiva mala temporis, et idem est de aliis obiectivis circumstantiis malis, sufficit, ut detruatur obiectum

[1] Ex ultima hac sententia enascitur dubium, quod huc pertinet. Asserit S. Thomas per accidens fieri posse, ut homo quandoque non debeat velle aliquid obiective bonum sed potius debeat abstinere ab eo volendo, quia volitio eius sit impedimentum alicuius volitionis debitae; et tunc non incidere, ait, malum (in eam volitionem) ex eo, quod aliquis vult (hoc) bonum, sed ex eo, quod non vult aliud bonum. Vultne his verbis statuere S. Doctor in eo eventu actum volitionis substantialiter et intrinsecus manere bonum, licet accidentaliter vitietur, an vult statuere eam rationem mali incidentem impedire, quominus actus, qui supponitur in bonum (de se) obiectum tendere, ab ipso ullo modo bene afficiatur? Hanc difficultatem infra diluere conabimur.

bonum seu bonitas obiecti. Ergo non remanet in casu actus ex obiecto bonus et ex circumstantia malus, sed totus est malus. Probatur prima consequentia. Nam huiusmodi circumstantia efficit, ut id, quod secus bonum fuisset, iam bonum non sit: „velle enim *facere aliquid, quando non debet fieri, non est velle bonum.*“ — Unum hic quaeri potest, quo ambitu hoc loco circumstantiae obiectivae a S. Doctore intellegantur, quae reddant obiectum malum. Includuntne etiam circumstantiam finis extrinseci seu finis operantis, an ad eas solas circumstantias, quae strictius obiectivae seu circumstantiae obiecti vocantur, restringuntur? Hoc posterius videtur potius esse dicendum ob ea, quae in fine corporis articuli dicta sunt, ubi haec: „Bonitas voluntatis *ex solo uno illo dependet, quod per se facit bonitatem in actu, sc. ex obiecto, et non ex circumstantiis, quae sunt quaedam accidentia actus.*“ Haec ultima verba rite videmur nobis interpretari hoc modo, ut dicamus: non dependet bonitas voluntatis, i. e. actus voluntatis, ex iis circumstantiis, quae non sunt circumstantiae obiecti, sed quae tantum sunt circumstantiae et accidentia actus. Finis autem extrinsecus seu operantis ad has posteriores potius quam ad illas priores videtur pertinere.

Quae interpretatio si tamen recta est, S. Doctor pro neutra sententia simpliciter hoc loco pronuntiat, neque pro simpliciter affirmante neque pro ea, quae simpliciter negat, sed cum distinctione, prout circumstantiae malae aut sensu stricto obiectivae sunt, aut quatenus se tenent magis ex parte agentis et actus. Et sic hic locus etiam consentit cum eo, quem supra ex QQ. disputatis „De malo“ q. 2, a. 4 ad 2 pro sententia affirmante attulimus[1]. — Ceterum attende finem extrinsecum proprie loquendo nec ad circumstantias obiecti nec

[1] Et eodem fortasse modo licet interpretari locum, quem primum pro negante sententia excitavimus (1, 2, q. 18, a. 5 ad 4; cf. supra n. 449). Nam circumstantia transmutans actum de bonitate in malitiam fortasse recte intellegitur circumstantia, quae ut *principium* actus *intrinsecum* actum eo modo de bonitate in malitiam transmutat.

ad circumstantias actus prorsus stricte dictas, quales sunt intensio et duratio, pertinere. Unde videtur S. Doctor loqui dumtaxat de actu secundum se, non prout pendet ex aliquo fine extrinseco. *Docet igitur bonitatem actus secundum se et per se pendere a solis momentis, quae conveniunt obiecto, non a momentis proprie subiectivis agentis.*

451. Etiam ea, quae 1, 2, q. 20, a. 6 in fine corporis dicuntur, neganti sententiae videntur suffragari. „Si, inquit Aquinas, accipitur unus actus, prout est in genere moris, impossibile est, quod sit bonus et malus bonitate et malitia morali." — *Dices* hunc locum ad propositam quaestionem nihil pertinere. Agimus enim de actibus internis, possintne simul esse boni et mali; hic vero agitur de actu uno externo, prout est in genere moris. Id ita reapse esse constat ex inscriptione articuli, quae haec est: „Utrum idem actus *exterior* possit esse bonus et malus"; constat ex toto tenore articuli (cf. eum); constat demum ex finali sententia eiusdem paragraphi, ubi laudatam sententiam haec continuo consequuntur: „Si tamen sit unus unitate naturae et non unitate moris, potest esse bonus et malus." Agitur enim hic manifesto de actu exteriore, qui successive, mutata agentis voluntate, potest modo esse formaliter bonus, quando a voluntate bona, modo formaliter malus, quando a mala voluntate procedit. Respiciunt enim haec verba illa, quae locum laudatum immediate praecedunt: „Nihil, inquit, prohibet aliquem actum esse unum, secundum quod refertur ad genus naturae, qui tamen non est unus, secundum quod refertur ad genus moris; sicut et ex converso, ut dictum est (a. 3 huius quaest.). *Ambulatio enim continua est unus actus secundum genus naturae;* potest tamen contingere, quod sint plures secundum genus moris, si mutetur ambulantis voluntas, quae est principium actuum moralium." Unus igitur idemque actus est, qui modo consideratur in genere moris, modo in genere naturae, semper tamen est idem actus exterior. — *Respondetur* ita omnino esse; nihilominus potest illatione colligi secundum S. Thomam

neque eundem actum interiorem posse esse simul bonum et malum moraliter. Quid ita? Quoniam actus exterior totam suam bonitatem et malitiam formalem ab actu interiore, qui eum imperat, habet. Ergo si ipsi non potest simul convenire bonitas et malitia moralis et formalis, id inde et ideo est, quoniam neque actus interior eas potest simul in se suscipere; hic enim, si eas simul haberet, etiam cum exteriore actu pro modo suo eas communicaret.

452. Proposuimus testimonia praecipua, quae ex libris Aquinatis pro negativa sententia proferri solent. Sed ut, quae sentiam, dicam aperte, non videntur mihi adeo haec esse peremptoria aut dilucida, ut ea, quae ex eodem S. Doctore pro sententia affirmante supra allata sunt, prorsus elidantur. Nihil igitur mirum vel eos ipsos theologos, qui sensu stricto Thomistae dicuntur, in duas partes scindi. *Caietanus* enim, *Soto,* alii (vide supra n. 441) affirmantem sententiam sequuntur; *Medina* 1, 2, q. 20, a. 6; *Ioannes a S. Thoma* disp. 9, a. 4, n. 1 sqq; disp. 11, a. 3, n. 2 (cf. disp. 10, a. 1, n. 24); *Curiel* 1, 2, q. 18, a. 6, dub. 1 (cf. tamen q. 109, a. 8, dub. ult., § ult.); *Salmant.,* De bonitate et malitia disp. 6, dub. 1, alii negativae sententiae adhaerent.

453. Pro eadem negante sententia *ex ratione* multifariam argumentantur.

Probant 1° ex indole virtutis voluntatis. Secundum S. Augustinum[1], cui omnes alii Doctores adstipulantur, virtus voluntatis est maximum bonum, quoniam ea nemo nisi recte uti potest; quod aliis etiam verbis et brevius dicunt: *virtute nemo male utitur.* Nemo autem bene utitur male utendo. Esset porro usus virtutis, qui aut malo fini inserviret aut in circumstantiis aliis rationi disconvenientibus locum haberet, manifesto malus virtutis usus. Inde consequitur, ut, quidquid fit aut ad malum finem aut in circumstantiis aliis indebitis, id

[1] Cf. v. g. l. 2 „De lib. arbitrio", c. 18 et c. 19 (*Migne,* P. L. XXXII 1266 sqq).

ad virtutem eiusque usum pertinere nullatenus possit. Sublata autem ab actu virtute eiusque usu nihil manet in operatione nisi malus finis aut alia circumstantia indebita, quae actum voluntatis non potest non male afficere. Ergo et finis malus et aliae circumstantiae malae totum actum corrumpunt, ita quidem ut nihil formalis bonitatis nihilque virtutis in eo remaneat.

Contra hoc argumentum opponunt[1]*:* Sensus illius adagii „Virtute nemo male utitur" hoc argumento a vero sensu detorqueri. Sensus enim eius verus hic est: nullum posse male uti virtute efficiendo seu ut principio efficienti actionis; neque enim fieri potest, ut actus a virtute elicitus secundum se et immediate malus sit. Sensus vero eius nullo modo hic est, aiunt illi, fieri non posse, ut virtus actum eliciat, qui tantum ab alio actu vel a circumstantia prava et substantiae actus extrinseca denominative malus sit vel vitietur. Et revera actus, prout a virtute procedit, intrinsecus bonus est, totaque malitia est adaequate distincta ab actu, prout a virtute elicitive proficiscitur, nec virtus quidquam ad eius malitiam confert.

454. *Respondetur* tamen: *Si virtus moralis vel* eo modo, i. e. *extrinsecus, potest subici abusui atque ita vitiari, de eius excellentia supra virtutem intellectualem actum esse videtur.* Etenim ista quoque de se et directe semper in bonum, i. e. in veritatem, tendit, secus virtus intellectualis non esset; si abusui obnoxia est, id ei accidit ab extrinseco. Quis autem virtutem moralem contra auctoritatem omnium Doctorum propria sua supra virtutem intellectualem excellentia exuere audebit? Ergo haec exceptio reicienda est. Virtus igitur moralis ne extrinsecus quidem abusui potest esse obnoxia.

455. Et ex alia quoque causa eam interpretationem dicti adagii reprobamus. Si enim concesseris virtutes acquisitas tali abusui subici posse, vix effugere poteris illationem: idem accidere posse virtutibus per se infusis, adeoque etiam ipsi reginae virtutum, caritati; prout reapse con-

[1] Caietanus, Ripalda.

cedunt vix non omnes, qui admittunt prius. Hoc autem minus videtur convenire cum solide fundata sententia plurimorum theologorum. Ita reponit ad exceptionem factam inter alios *Suarez* l. c. disp. 8, sect. 1, n. 5. Et praeter alia, quae minoris momenti sunt, illud *S. Pauli* 1 Cor 13, 4 hic meminit: „Caritas non agit perperam"; i. e., inquit Suarez „non agit vitiose et corrupte". Hoc tamen ipsum etiam potest minus efficax videri. Videtur enim posse hoc modo distingui: caritas non agit perperam, i. e. vitiose et corrupte secundum se et intrinsecus, *conceditur assertum;* caritas non agit perperam, i. e. non potest opus caritatis ab extrinseco vitiari, *nego assertum.* Si tamen graecum textum consuluerimus, facile patebit hanc distinctionem non posse sustineri. Etenim sensus verborum *ἡ ἀγάπη οὐ περπερεύεται* recte videtur reddi hoc modo: caritas non agit iactanter [1]; quod non potest aliud significare quam caritas nec imperat iactantiam nec eam admittit ullove modo ei servit, iactantiae iussu in opus proprium exiens; sic enim iam iactanter ageret, non quidem per se sed ut alterius serva; seu aliis verbis: omnem prorsus praecavet caritas ab operatione sua iactantiam. Similiter illud, quod continuo sequitur incisum: *ἡ ἀγάπη οὐκ ἀσχημονεῖ* (quod Latinus minus bene vertit: non est ambitiosa), recte verteris: caritas non agit indecore, i. e. praecavet a sua actione omne, quod indecorum et turpe est. Eodem pertinent plura, quae sequuntur incisa negativa. Sic autem liquet caritatem secundum apostolum, quidquid vitiosum atque indecorum est, non tantum ipsam non operari, sed etiam a se repellere [2]; quae doctrina certo ad quaestionem pertinet, quam tractamus. Secundum apostolum igitur caritatis est, omne, quod vel extrinsecus actum suum vitiat, a se et operatione sua avertere et arcere. Quodsi analogia inter virtutes fortasse non tanta est, ut idem possit de omni statim virtute affirmari, nam caritas inter omnes virtutes primatum gerit et universalior est, tamen prudentiae videtur simile officium relate ad actus omnes reliquarum omnium virtutum incumbere; quod, quomodo sit, infra ostendetur. Videmur nobis effecisse adagium istud non omnino frustra afferri, utut non omnia, quae in favorem eius afferuntur, satis luculenta sunt, nec ipso ultima radix manifestatur, cur in eodem actu voluntatis malitia simul et bonitas moralis et formalis coniungi nequeat.

456. *Probant 2°.* Circumstantiae malae sunt in casibus, de quibus agitur, affectiones obiecti de se boni, quod iis substernitur. Hoc ipso autem destruitur huius obiecti obiectiva bonitas, utpote quod fundamentum exsistat malorum

---

[1] Cf. *Cornely,* Cursus Script. Sacrae Ad Corinth. 1ª l. c.

[2] Cf. *Chrysostomum,* Hom. 33 in locum laudatum 1 Cor 13, 4: „Non dominantem tantum vitiis sed nec consistere quidem in universum vitia ferentem caritatem vides, nec solum non committit mala, sed prorsus non cogitat."

accidentium et subordinetur malo fini. Ergo non potest in eodem actu voluntatis coniungi malitia formalis cum bonitate formali, sed eiusmodi actus prorsus malus est. — *Probatur minor.* Nam aliquid fieri, quod de se est bonum, ob finem malum, aut aliquid, quod bonum est, fieri subiectum circumstantiarum malarum, iam non est bonum, sed tantum malum. Hoc enim est malo praebere materiam et essendi fundamentum. Hoc autem est malum. Ergo. Ita *Ioannes a S. Thoma* l. c. disp. 9, a. 4, n. 15.

Sed ad haec videtur non immerito reponi, quod quidem spectat ad actum voluntatis versantem circa bonum de se obiectum in ordine tamen ad finem extrinsecum malum consequendum: negandam esse utramque propositionem, maiorem et minorem, argumenti. Atque ut ostendatur haec merito negari, dicunt finem extrinsecum malum, ob quem assequendum imperatur alius voluntatis actus de se bonus et versans circa bonum, manere huic actui imperato et eius obiecto vel motivo plane extrinsecum. Quare fieri non posse aiunt, ut hic ab isto prave afficiatur. Et profecto, fac aliquem, ut sibi misericordis hominis famam certius conciliet, velle in se excitare sibique imperare verae et internae misericordiae affectus et actus, quoniam videt ita tantum, si interne misericors est, posse se externa misericordiae opera eo modo exercere, qui convenit verae misericordiae: huiusmodi, inquam, homo aliud nihil sibi ad excitandos illos misericordiae affectus ob oculos ponet quam moralem sublevationis pauperis pulchritudinem et honestatem, utut ceteroquin ad id faciendum permotus est causa et fine extrinseco vanitatis. Ergo etiam actus interior videtur intrinsecus ad unam eam honestatem terminari et ab ea una specificari. Nec contrarium probatione minoris evincitur. Dicitur ibi: fieri aliquid, quod de se est bonum, ob finem malum non esse bonum sed malum, *quia est materiam praebere malo.* Contra hoc tamen advertitur hac via ostendi quidem efficaciter actum huiusmodi voluntatis imperatum esse extrinsecus malum, quippe qui per alium actum voluntatis in

malum finem ordinetur, qui alius actus potest etiam dici eius essendi fundamentum, remotum sc. et extrinsecum, neque tamen videtur probari ipsum actum imperatum propterea intrinsecus esse malum, siquidem secundum se tantum tendit in obiectum bonum.

Quod deinde ad eos voluntatis actus attinet, qui ex obiecto videntur habere bonitatem, ex circumstantia vero indebita obiecti sine dubio mali sunt, reponitur veritatem minoris saltem dubiam esse. Nam verum quidem est ratione in maiore contenta efficaciter probari obiectum in iis circumstantiis, de quibus agitur, secundum rectam rationem esse simpliciter inappetibile; nullo tamen modo hoc efficitur: nihil iam remanere in obiecto, quod honeste appeti possit. — *Dices* mali fundamentum ut tale necessario ipsum esse malum. Est porro obiectum in condicione, de qua agitur, fundamentum circumstantiarum malarum. Ergo. — At *respondetur* vocem fundamenti non uno sensu venire. Modo fundamentum alicuius rei quasi abusive appellatur id, quod est potius eius radix causaque efficiens; et sane causa per se efficiens malum ipsa est mala. Id alibi vidimus. Modo magisque proprie fundamentum alicuius rei vocatur id, quod est materialis causa rei eiusque subiectum. At multum abest, ut semper materialis causa rei alicuius malae ipsa quoque mala sit. Nam anima humana est causa materialis verumque subiectum actus formaliter mali et peccaminosi; neque tamen ipsa secundum se est aut evadit propter hanc rationem tota et totaliter mala. Secundum naturam manet bona. — Interdum etiam meram condicionem sine qua non alicuius rei eius fundamentum dicimus. Sic argumenta credibilitatis revelationis divinae fundamenta fidei quandoque appellamus, quamvis proprie loquendo fides divina iis minime innitatur. Quae cum ita sint, quando in argumento affirmatur obiectum esse in circumstantiis, de quibus agitur, fundamentum malarum circumstantiarum, ea assertio tum tantummodo propositum evincit, quando voce fundamenti radix et causa per se efficiens eius, quod moraliter malum est,

designatur. Neque tamen obiectum causa per se efficiens est malarum circumstantiarum. — *Dices* obiectum nihilominus recte causam dici malarum circumstantiarum. Nam, ut in probatione minoris additur, *obiectum praebet materiam malo.* Malo autem materiam praebere malum est. *Omissa minore,* quae, nisi aliquid addatur, falsa est — nam praebere malo materiam, nisi *de industria* propter malum id fiat, quod tamen de obiecto malis circumstantiis obiectivis quomodocumque affecto dici nequit, nequaquam per se et semper malum est — maior propositio ipsa quid significet, indicare oportet. Significare autem aliud nihil potest, quam obiectum esse causam materialem circumstantiarum malarum. At primum quidem haec locutio saepe impropria est, ut patet in circumstantia ubi aut in circumstantia quando. Ex locutione vero impropria difficulter aliquid veri colligitur. Deinde vero causa materialis accidentium malorum nequaquam videtur iis omni bonitate propria privari, prout iam dictum est. Ergo neque hoc argumento videtur veritas sententiae negantis prorsus evinci.

457. Celebrant etiam aliud argumentum. *Sit 3*^{ium}: Bonum, inquiunt, morale, quatenus eiusmodi est, nec via est nec proportionatum medium ad finem malum. Ergo in ordine ad malum finem bonum morale sub propria ratione appeti nequit, sed tantum sub inferiore quadam ratione. Ergo in eiusmodi casu bonum non appetitur ut verum bonum, nec proinde actum afficit bene. — Quod idem argumentum sub alia forma sic proponitur: Debet actus imperatus proportionatus esse actui imperanti. Iam vero actus bonus imperatus tantum abest, ut proportionetur actui malo imperanti, ut ei saltem sub communi ratione virtutis et vitii repugnet. Ergo. — Sed huic etiam argumento opponitur. Constat enim posse hominem saltem actus praeteritos bonos referre in finem malum, v. g. in vanam gloriam. Ergo manifestum est non omnem deficere proportionem inter actum bonum et finem seu intentionem malam. Hac enim deficiente, ne consequenter quidem bonus actus in finem malum ordinari posset. Nam profecto ea ordinatio consequens

non primum actui confert proportionem, qua hucusque carebat. Et sane relucet in omni fine quaedam bonitatis ratio; aliter si esset, ne finis quidem esse posset. Finis enim omnis bonum quoddam dicit. Cur igitur negatur nobiliori bono virtutis inesse aptitudinem quandam ad promovendum inferius quoddam bonum, quod, licet inferius sit, suo tamen modo etiam bonum est? Et revera, quemadmodum modo animadvertimus, nisi ita esset, ne consequenter quidem ordinatio boni virtutis in finem inferiorem locum habere posset. Id autem fieri posse fatentur omnes. — *Dices:* hoc ipso responso manifestari actum huiusmodi imperatum intrinsecus vitiari. Nam ordinare huiusmodi actum, qui de se ex obiecto bonus esset, in finem malum intrinsecus malum est. Ergo ipse hic actus, utpote qui inserviat fini malo, intrinsecus malus est. — *Respondetur: negatur assertum.* Ad rationem additam reponitur antecedens quidem esse verum, illationem autem esse illegitimam. Nihil enim aliud ex antecedente sequitur, quam ipsum actum ordinantem seu imperantem esse intrinsecus malum, quod concedunt omnes; quod autem in controversia versatur, est hoc, num actus imperatus et qui ordinatur in finem malum, ideo omni bonitate intrinseca privetur. Id autem hac via efficaciter probari non video.

458. *Dico nihilominus 1°: Probabilius videtur esse carere omni formali bonitate actum voluntatis omnem, cuius obiectum quidem de se bonum est, neque tamen caret malis circumstantiis obiectivis.*

Est sententia, quantum video, longe communior Doctorum; de qua re cf. inter alios *Salmant.*, De bonitate etc. disp. 6, dub. 1, n. 1; *Ioan. a S. Thoma* disp. 9, a. 4, n. 7; *Suarez* disp. 8, sect. 1; *Marin,* De bonit. et malit. disp. 4, sect. 1. — *Probatur.* Quaecumque *virtus* suum vel suadet actum vel dictat, semper eum ita suadet et dictat, ut nolit eum fieri cum perturbatione vel perversione recti ordinis. Quod aliis verbis dicitur: virtus omnis debet obiectum suum eo modo intendere, quo unice vere honestum est, i. e. sine perturbatione recti ordinis. Ergo actus voluntatis, qui primo intuitu videri

potest esse bonus et rectus, moraliter atque formaliter, ex uno capite, sc. ex parte obiecti, si tamen malus est ex alio capite, sc. ex circumstantiis obiecti: is revera ex nullo capite bonus et rectus est sed totus malus.

Probatur consequentia. Omnis actus voluntatis necesse est saltem eatenus, quatenus moraliter et formaliter bonus est, pertineat ad aliquam virtutem, neque quidquam interest nominata ea sit an innominata. Nam a parte rei idem prorsus est, quemadmodum alibi vidimus, actum voluntatis esse moraliter et formaliter bonum, et ipsum esse actum alicuius virtutis. Quare qui voluntatis actus secundum nullam suam rationem ad aliquam virtutem pertinet, is neque sub ulla sua ratione moraliter et formaliter bonus est. Ergo secundum rem idem est affirmare actum ex nullo capite pertinere ad aliquam virtutem, et ipsum carere omni rectitudine et bonitate formali. Oportet igitur iam probare actum voluntatis, qui ob diversas rationes obiecti, circa quod versatur, primo aspectu potest videri ex uno capite bonus moraliter et formaliter, ex alio vero malus, revera sub omni ratione esse a virtute alienum. Id consequitur ex antecedente, dummodo ipsum verum sit. Nam ad quem actum exercendum nulla virtus, saltem hic et nunc, sub ulla ratione incitare vel invitare potest, is manifesto a virtute totus alienus est.

Antecedens autem hac consideratione colligitur. Vera omnis virtus suum obiectum cum debito moderamine prosequitur. Ergo omnis vera virtus ita obiectum suum prosequitur, ut ab eius prosecutione omnis perturbatio seu perversio recti ordinis excludatur. *Consequentia et antecedens probantur.* Obiectum aliquod virtuose seu studiose prosequi est prosequi ipsum, prout simpliciter oportet. Ad hoc autem, ut aliquid prosequamur, prout simpliciter oportet, imprimis pertinet rectum in eius prosecutione moderamen. Iam vero rectum moderamen in prosecutione alicuius boni vel obiecti semper ab actu abest, quoties ipsum adeo prosequimur, ut rectus ordo ea prosecutione laedatur. Nam videtur esse immediata contradictio: aliquid

cum debita moderatione prosequi, et ita ipsum prosequi, ut rectus ea prosecutione ordo laedatur. Ergo non est bona, sed mala boni prosecutio, ubi bonum eo modo prosequimur, ut ordinem recti laedamus. Mala autem boni prosecutio non actus virtutis est sed vitii. Immo vero hoc non adeo est bonum et honestum prosequi, quatenus simpliciter bonum et honestum est, sed quatenus bonum etiam cum recto ordine adeoque cum honestate aliquo modo potest collidere.

459. Et profecto, quando dicimus virtutem iustitiae aliquid a nobis poscere, ut faciamus, v. g. ut solvamus debita, ea non prorsus propria est locutio. Nam non est proprie iustitia, quae nobis aliquid faciendum esse dictat, sed proprie id facit ratio. Porro ratio numquam dictat ratione iustitiae aliquid esse inconvenienti modo, i. e. cum circumstantia inconvenienti, faciendum, sed dictat potius talem agendi modum a ratione virtutis iustitiae esse alienum, quippe quae sicut alia omnis virtus obiectum suum cum debita moderatione prosequi debeat. — Quando igitur casum supra n. 440 allatum diligentius scrutamur, inveniemus non adeo ipsam iustitiam motivum proprium et proximum fuisse ita agendi, sed potius quandam impatientiam, qua debitor detrectabat se diutius teneri obligatione iustitiae, simul cum quodam religionis sacrique loci contemptu, vel aliquid huiusmodi. — Exstinctum autem esse debitum solutione facta, non est argumentum actum solvendi fuisse actum iustitiae formaliter sed saltem materialiter, i. e. exstinctum est debitum, etsi solutio actus iustitiae formalis non fuit, quia creditor iam id, quod suum est, habet.

Hoc tandem argumentum essentialiter idem est cum eo, quod alii *a functione virtutis prudentiae* repetunt, cuius est iudicare de convenientia omnis actus eliciendi hic et nunc, et sine cuius dictamine atque iudicio, auctore S. Thoma, non est ulla vera virtus[1]. Porro argumentum hoc inter alios dili-

[1] Cf. q. 5 De virtut., a. 2 in corp. — Idem, quod ad rem ipsam attinet, tradit *S. Augustinus* l. 2 De libero arbitrio, n. 50 (*Migne*, P. L. XXXII 1267). „Intueris, inquit, iustitiam, qua nemo male utitur. Haec inter

genter tractant *Salmanticenses* l. c. disp. 6, dub. 1, n. 5 sqq. Cf. etiam *Marin*, Theol. speculat. et moralis tom. 2, disp. 4, sect. 3, n. 44 sqq, qui recte monet *dictamen prudentiae regulans omnem actum bonum debere esse universale respectu omnis virtutis negative, non positive*, i. e. iudicium prudentiae non debet, ut bonus sit actus, praescribere modum exercendae omnis virtutis, debet tamen attendere ad hoc, ne actus particularis, qui fit, offendat contra ullam virtutem; aliter omnis ratio virtutis ab actu tollitur.

460. *Dico 2°: Etsi valde probabile est malo fine extrinseco non ita actum imperatum voluntatis necessario vitiari, ut omnis ab eo formalis honestas exsulet, dummodo obiectum, circa quod actus proxime et immediate versatur, de se bonum et honestum sit: nihilominus censeo contrarium, saltem si res secundum se consideratur, probabilius esse.*

Agitur de actu voluntatis seu interiore, qui circa bonum per se obiectum immediate versatur, qui tamen in malum finem per actum imperantem antecedenter dirigitur. Constat enim consequentem relationem actus alicuius formaliter boni in malum finem huic actui detrimentum inferre nullum posse nec ipsum propterea in malum mutari. Bene enim positus fuit. Id factum nullo posteriore actu mutari potest. Neque propterea vocari potest ullo modo malus, aeque parum atque alia res bona propterea mala vocari potest, quoniam homo male ea abutitur.

461. *Prior pars assertionis* constat ex dictis. Vide supra n. 441 sqq. Et insuper, sententia, quam tot graves Doctores ut veram aut saltem ut valde probabilem tradiderunt, a nullo improbabilis haberi potest, nisi afferat rationem prorsus efficacem et omnino luculentam. Quamvis autem rationem, quam

---

summa bona, quae in ipso sunt homine, numeratur, omnesque virtutes animi, quibus ipsa recta vita et honesta constat. *Neque enim prudentia neque fortitudine neque temperantia male quis utitur. In his enim omnibus, sicut in ipsa etiam, quam commemorasti, iustitia, recta ratio viget, sine qua virtutes esse non possunt. Recta autem ratione nemo male uti potest.*"

iam allaturi sumus, pro eiusmodi habeamus, quae contrarium verum esse vehementer suadeat, tamen multum abest, ut eam credamus adeo efficacem, adeo luculentam esse, ut sententiam tot gravium, immo gravissimorum Doctorum de gradu verae et solidae probabilitatis detrudat. Defenderunt autem eam sententiam inter alios Caietanus, Lugo, Suarez (hic eam saltem pro valde probabili tradit l. c. disp. 8, sect. 1, n. 16); et, quod plus est, ipse D. Thomas eam saltem eo tempore, quo Commentarios in libros sententiarum et QQ. disput. De malo conscribebat, sine dubio tuitus est, quemadmodum supra vidimus. Ergo eam sententiam valde probabilem esse non licet infitiari.

462. *Probatur altera pars assertionis.* Videtur recta ratio dictare non solum, ut in casu, de quo agitur, tollatur ipsa prava intentio — eam enim tollendam esse fatentur omnes et per se liquet —, sed videtur insuper dictare minime nobis licere operari quidquam, quo per se perversus aliquis finis atque perversa aliqua intentio foveatur et promoveatur. Iam vero actus voluntatis imperatus in iis condicionibus, quae in casu antecedenter adesse supponuntur, per se fovet et promovet perversum finem extrinsecum perversamque intentionem. Nam ad ea promovenda actus praecise imperatur et antecedenter dirigitur. Ergo eum actum in istis condicionibus operari minime licet; et quando nihilominus elicitur, non tantum malus est extrinsecus a fine vel intentione prava, cui exsistentiam debet, sed etiam secundum se et intrinsecus, utpote qui ponatur libere contra dictamen rectae rationis, quo iubemur in condicionibus, quales supponuntur adesse, ab eiusmodi actibus imperatis exercendis abstinere, quippe qui iam sint instrumenta ad fovendam et promovendam perversam intentionem vel pravum finem[1]. — Supponimus in hoc argumento actum voluntatis eo modo imperari, quo communiter nobis imperamus actus eliciendos, i. e. non prorsus instantanee, sed cum aliqua temporis mora. Nam si instantanee actus exercendus iubetur,

[1] Circa hoc argumentum cf. inter alios *Marin*, De bonit. et malit. disp. 4, sect. 4, n. 62 sqq.

deficit in eo eliciendo secundum se libertas; id ita esse alibi vidimus. Unde perfecte, formaliter et moraliter, malus *secundum* se is actus esse non potest[1]. — Ab actu tamen imperante, cum sufficienti notitia elicito, sufficientem ad moralem imputationem libertatem participat. Cf. tom. I, n. 379 sqq.

463. ***Coroll. 1.*** Manet igitur affectus misericordiae, distributio eleemosynae, sublevatio pauperis, dolorosa confessio etc. pro agente ex perversa intentione v. g. vanae gloriae tam diu materia prohibita, donec agens pravam istam intentionem exuerit. Exui autem haec potest omni momento. Ergo in potestate quoque operantis omni momento est, eos sibi actus licitos reddere.

464. ***Coroll. 2.*** Quae cum ita sint, *effectus intentionis pravae antecedentis pro obiecto actus imperati assimilatur effectui legis prohibentis positivae circa materiam sibi subiectam.* Quemadmodum enim lex positiva prohibens efficit, ut obiectum, quod de se bonum vel indifferens est, prohibitum et malum evadat, ita quidem ut iam convenienter et decenter appeti a nobis non possit, ita eiusmodi antecedens circumstantia pravi finis vel perversae intentionis efficit, ut obiectum de se bonum pro eo, qui mala intentione movetur, malum sit neve ab ipso honeste appeti possit.

Hinc consequitur ulterius posse saltem per accidens elici actum voluntatis imperatum, qui intrinsecus et secundum se sit bonus, quamvis extrinsecus a fine extrinseco vel intentione mala extrinseca male afficiatur. Nam quamvis prohibitio positiva reddat obiectum, quod de se bonum est, malum atque illicitum, tamen, quando ea prohibitio invincibiliter ignoratur, obiecti appetitus bonus esse potest, quoniam id, quod invincibiliter ignora-

[1] Atque in hac suppositione concedit vel ipse *Ripalda*, De ente supern. disp. 50, sect. 6, n. 37, quamvis ipse pro opposita acerrime pugnet, probabilem virtutem et efficaciam huius argumenti pro sententia neganti, dummodo tamen homo utrumque dictamen habeat, et illud de tollenda perversa intentione et alterum, non licere eam perversam intentionem actibus imperatis fovere et promovere. Hoc alterum tamen dictamen putat ab hominibus, praesertim rudibus, abesse.

tur, pro voluntate eodem loco est, ac si omnino non sit. Et similiter, utut aliquis scit pravam se debere intentionem deponere, potest tamen invincibiliter ignorare, si postea huiusmodi iniquam intentionem conceptam exsequitur, i. e. si vi huiusmodi intentionis eliciat actum voluntatis circa bonum de se obiectum ob finem extrinsecum pravum, id aliquid secundum se pravum in iis condicionibus esse. Et revera tot tantique Doctores id negant, ut iam ob hanc ipsam rationem merito iudicium formare quis possit id sibi licere, utut ipsa intentio antecedens prava fuerit et deponenda sit. Nam quod tot graves Doctores ut verum tradunt, id possumus sine dubio absque laesione officii ut verum amplecti. Ergo pro eo, qui secundum eam sententiam iudicat, obiectum proximum et immediatum actus totam suam nativam bonitatem retinet. Potest igitur etiam ipsum ob eam velle et amplecti. Actus autem, quo bonum propter bonum appetitur, formaliter et intrinsecus bonus est. Cf. *Lugo*, De paenit. disp. 15, sect. 9, n. 212 sqq. Vides iam, cur assertionis parti secundae clausulam restringentem apposuerimus „rem per se considerando“. Nam, prout modo ostendi, potest sane per accidens contrarium usuvenire.

465. ***Coroll. 3.*** Quare concludimus, si quis motus vanitate, v. g. ut sibi apud confessarium aliosve bonam opinionem conciliet, ad confessionem sacramentalem accedit, nequaquam de confessione invalida continuo constare. Nam si actus disponentes intrinsecus boni sunt, non improbabiliter asseritur eos intrinsecus etiam supernaturales esse. Cf. supra n. 438 sq. Prius autem ut sint, secundum modo disputata satis facile accidere potest.

Ceterum hoc loco neque aliud aliquid neglegere licet, sc. etsi quis primum confiteri vult motivo vanitatis eo modo, quo dictum est, motus et ductus: opinor tamen perversam illam intentionem fere vim suam in mente agentis amittere, quando sese ad consideranda motiva contritionis serio converterit. Nam haec motiva a motivis vanitatis non solum vehementer discrepant, sed etiam adeo gravia sunt et ponderosa illisque tam

opposita, ut facile mentem ab istis totam avocent. Quod si fit, vanitas fuit utique confessionis faciendae occasio et ansa, neque tamen verum eius motivum extrinsecum et antecedens. Neque huic repugnat, etiamsi postea quoque mens quodam vanitatis motu pulsatur; nam hic potest esse motus concomitans, neque tamen antecedens et imperans. Similiter in similibus dicendum.

466. *Dico 3°: Qui circa bonum omni ex parte obiectum versatur actus voluntatis, si quam valetudo agentis id permittit, vel intensior vel diuturnior est, is videtur omni formali bonitate carere.* — Id ut longe probabilius tradimus. Oportet autem supponere hominem, qui ita operaturus est, aliquo modo animadvertere debitam se mensuram agendo excedere ipsumque libere coercitionem affectus intensioris vel diuturnioris neglegere. Nam duo haec facile posse deficere non est, quod dicam. Quando vero hoc suppositum locum habet, argumentum, quod pro prima assertione allatum est, vim suam hic exercere facile patet.

467. *Dico 4°: Electio actus mali non potest oriri ab intentione vere et formaliter bona, sed proxime saltem a mala intentione semper oritur, utut finis, circa quem intentio versatur, secundum se bonus est. Unde huiusmodi actus electus et imperatus nullam umquam ab extrinseco fine bonitatem habet.*

Quaestio, quam hic agitamus, variis dicendi formulis a variis proponitur. Alii quaerunt: Num intentio boni finis, ex qua imperatur malum medium, mala sit (ita *Medina* 1, 2, q. 19, a. 7); alii: quomodo intentio bona fiat prava ex electione mala inde secuta (ita *Ioannes a S. Thoma* disp. 11, a. 3, n. 2); alii, num intentio bona aut finis boni vitietur mala electione (*De Coninck* l. c. disp. 3, dub. 11); alii: num ex intentione bona possit oriri actus malus (*Marin* l. c. sect. 8); alii: num actus ex obiecto malus relatus in finem bonum habeat simul bonitatem et malitiam (*Suarez* l. c.)

468. Quamvis autem idem esse videri cuipiam possit, sive quaerimus, *ex intentione boni finis* possit proficisci actus malus malaque electio, sive, *ex bona formaliter et perfecte intentione*

ea procedere possit, neque tamen utrumque idem esse existimo. Nam licet is, qui furatur, ut alienam miseriam sublevet, intentionem habeat, quae circa bonum per se finem versatur, seu habeat intentionem boni finis, sublevare enim alienam miseriam per se finis bonus est, nequaquam tamen neque habet neque habere potest mea quidem sententia bonam simpliciter intentionem; siquidem, qui ita operatur, bonum finem inconvenienti modo, i. e. medio inconvenienti, appetit. Prout enim supra vidimus (in assertione 1ª n. 458), non sufficit ad hoc, ut actus voluntatis formaliter bonus sit, ut finis et obiectum actus sit per se bonum, sed insuper requiritur, ut convenienti modo seu cum debito moderamine appetatur. Hoc igitur est, quod proprie hic oportet inquirere, ut decidatur quaestio, possitne mala electio saltem bonitatem quandam extrinsecam a bono fine consequi: possitne mala electio seu electio, quae terminatur ad aliquid malum, proficisci ab intentionis actu, qui vere et formaliter bonus actus est; alterum enim constat, prout iam modo allatum exemplum docet, malam electionem proficisci posse ex intentione, quae versatur circa bonum per se obiectum seu bonum per se finem. Quodsi prius illud negandum est, i. e. si fieri nequit, ut mala electio a vere bona intentione proficiscatur, sed si necessario et semper malam formaliter intentionem pro radice habet, consequitur nullam umquam eiusmodi electionem posse habere bonitatem neque intrinsecam neque extrinsecam, sed ipsam et intrinsecus et extrinsecus semper malam esse, quamvis fortasse verum hoc sit: eiusmodi actum electionis ceteris paribus minus esse malum alio actu electionis malae, qui imperatur ab intentione versante circa obiectum, quod de se est malum.

469. *Ut iam innui, non est una omnium Doctorum in hac quaestione sententia*[1]. *Alii ad propositam quaestionem distinc-*

[1] Non est tamen cur nos hic quidquam retardet Cassiani (Collat. 17, c. 15 sqq) et aliorum quorundam veterum sententia, quae sine dubio falsa est et a catholicis scriptoribus unanimiter iam a saeculis reprobatur, sc. *mendacium commissum ob finem bonum gravis momenti* omni malitia va-

tione respondent atque dicunt: Quoties intendens cognoscit nullum sibi medium praesto esse ad finem per se bonum consequendum praeter malum atque inhonestum, intentionem huiusmodi finis necessario esse formaliter malum et inhonestum actum; quando vero agenti etiam bona adsunt media ad finem obtinendum, utut eligit de facto medium malum, nihilominus intentionem ipsam posse esse vere et formaliter bonam. Haec sententia tribuitur *Almayno* tr. 1 moral., c. 11 et tr. 3, c. 18, posit. 3; *Gregorio Arim.* 2, dist. 38, q. unica, a. 2; *Conrado* 1, 2, q. 19, a. 7, quibus accedit *Medina* 1, 2 l. c. Nec aliud sentit *Suarez* l. c. disp. 8, sect. 1, n. 24 in fine et n. 25[1], qui tamen (n. 26) hac re a Medina discordat, quod non vult a bona huiusmodi intentione quidquam bonitatis in malam de facto electionem redundare vel descendere, cuius rei has reddit rationes: 1°. Etsi finis bonus est, ordinatio tamen mali medii in finem bonum non est bona. Iam vero non a fine, prouti in se est, sed ab ordinatione medii in finem electio accipit bonitatem. 2°. Insuper talis electio ordinat huiusmodi, i. e. malum, medium in finem, non ut honestus est, sed ut est talis dumtaxat res.

Probant hi auctores priorem partem suae sententiae hoc modo: Ille actus voluntatis est formaliter malus et peccatum, quo agens sibi libere imponit necessitatem faciendi seu operandi id, quod malum est. Iam vero concipere intentionem consequendi finis, quando hic et nunc finem assequi non possumus nisi malo medio, id nihil est aliud quam sibi imponere necessitatem male agendi. Ergo talis intentio formaliter et intrinsecus mala est. Hoc sane est evidenter verum. — *Al-*

---

care. Eum tamen errorem recentiores protestantes non pauci innovant. Vide inter alios Paulsen, System der Ethik[3] tom. 2, c. 11, n. 4; Ihering, Zweck im Recht[3] tom. 2, p. 619; Dorner, Das menschl. Handeln p. 393. Cf. *Raynaud,* De aequivocatione et mentali restrictione operum tom. XIV, et *Carrière,* De iustitia et iure n. 924 sqq, qui quaestionem de mendacio egregie tractant.

[1] Num sibi ipse satis constet *Suarez* in iis, quae l. c. n. 25 in fine et quae in fine n. 24 profert, alii viderint.

teram partem hoc modo suadent: 1°. Intentio tendit in casu, de quo agitur, in finem, qui non solum ex omni parte secundum se bonus est, sed qui omni etiam vacat necessaria connexione cum electione mala. Ergo in eiusmodi casu invenitur nihil, quo intentio boni finis male afficiatur. Neque sane fieri potest, ut, quae antecedit, intentio bona consequente electione mala corrumpatur. Nam antecedens in sua constitutione et essentia non pendet a consequente. — 2°. Bona intentio de se non est causa malae electionis in casu, sed libertas voluntatis. Ergo malitia, quae invenitur in electione, non tribuenda est intentioni, sed causae libere deficienti, quae est voluntas. — 3io. Falsitas conclusionis non corrumpit verum principium. Ergo mala electio non causat malitiam intentionis. *Probatur consequentia.* Sicut primum principium in scientiis, ita se habet finis in practicis. — Ergo. — Etiam auctoritas S. Thomae videtur huic sententiae adstipulari. Cf. 1, 2, q. 20, a. 2; ib. q. 19, a. 8 in argum. „Sed contra"; 2, dist. 38, q. unica, a. 5 et dist. 40, q. unica, a. 2. — Congruit denique huic sententiae communis modus loquendi. Dicimus enim data occasione omnes: Intentio bona fuit, malum vero medium.

470. *Alii Doctores in opposita sunt sententia.* Statuunt hoc modo: *Certum haberi documentum intentionem numquam vere et formaliter bonam fuisse aut saltem non mansisse talem, quoties ea, quae consequitur, electio malum medium amplectitur.* Ita *Ioannes a S. Thoma* l. c.; *De Coninck,* De moralitate etc. disp. 3, n. 132; *Lugo,* De paenit. disp. 15, sect. 9, n. 208; *Marin* l. c. disp. 4, sect. 8; *Billuart,* De actibus hum. diss. 4, a. 3, § 4, diff. 3; *Arriaga* 1, 2, disp. 15, sect. 3, n. 19; alii. Hanc sententiam sequemur.

Alii denique dicuntur mediam quandam viam ingredi. Sunt *S. Bonaventura* in l. 2, dist. 40, a. 1, q. 1; *Richardus* ib. a. 1, q. 1; *Gabriel* ib. q. 1, a. 1, notat. 2 et a. 2, concl. 3, quibus assentitur *Vasquez* 1, 2, disp. 68, c. 1. *Duplicem hi distinguunt intentionem bonam:* unam, quae est *voluntas boni finis absolute considerati* sine ullo ordine ad ullum medium; *altera*

versatur non solum circa finem bonum sed simul circa media. Prior semper bona est. — At hic dicendum, licet ipsa vocetur intentio, non adeo eam intentionem esse quam meram voluntatem finis, ut recte monet *Vasquez* l. c.[1] Etenim quidam ordo ad media de essentia omnis verae intentionis est[2]. Quare proprie ad quaestionem, de qua agitur, nihil haec intentio, quae dicitur, pertinet. Altera vero bona tum tantum adest intentio, quando praeter finem bonum habetur etiam simul cum eo „perfecta et bona ordinatio operis (i. e. medii) ad finem intentum"; contra mala est, etsi bonus est finis, quando medii ordinatio non est recta[3]. Haec enim intentio, cum praeter finem etiam medii ordinationem respiciat et dicat, alterutro moraliter deficiente sine dubio mala est. Nam bonum ex integra causa, malum ex quocumque defectu. Palam vero est neque hoc altero modo intentionem accipiendo quidquam de proposita quaestione definiri. Quaestio enim, quae agitur, haec est: Possitne intentio proprie dicta *secundum se* bonus formaliter actus esse, quando electio vere consequens eam mala est. Et hoc est, quod negamus cum altera, quam commemoravi, sententia.

[1] Quomodo mera voluntas finis a vera intentione finis ontologice et in tendendi modo differat, vide in tom. priore, n. 346 sqq.

[2] Cf. ib. n. 350.

[3] Lucidius quam multi alii, quid haec sententia velit, indicat *Gabriel Biel* l. c.: „Secundo, inquit, notandum, quod nomen intentionis apud sanctos dupliciter accipitur, ut vult *S. Bonaventura* q. 1 huius distinct. Uno modo intentio dicit volitionem finis simpliciter. Alio modo dicit volitionem finis, ad quem aliquod medium ordinatur, et ita supponit pro volitione finis et connotat medium seu aliquid in ipsum ordinatum. Et secundum hoc dupliciter attenditur bonitas intentionis. Uno modo dicitur intentio bona tantum ratione finis, quia est volitio talis finis, quem recta ratio dictat volendum, non curando de mediis; sic omnis volitio honestatis, pacis, dilectionis Dei et proximi propter se dicitur bona intentio. Secundo modo dicitur intentio bona non tantum ratione substrati, sed etiam connotati, i. e. non tantum ratione eius, quod volitur propter se, sed etiam ratione mediorum, quae ordinantur in sic volitum. Et sic dicitur intentio bona, in quo est bona et perfecta ordinatio operis ad finem intentum bonum. Et ita ad bonitatem intentionis requiritur utrumque, et bonitas finis et recta ordinatio mediorum ad finem."

471. *Probatur assertio.* Ut intentio finis de se boni bonus formaliter actus sit, non sufficit velle eum eiusque assecutionem quomodocumque, i. e. velle eum ita, ut nihil curetur modus, quo eum assequamur, sed debet esse saltem implicita et virtualis voluntas honestae assecutionis finis, seu debet esse voluntas saltem implicita, qua ipsum assequi volumus sine laesione recti ordinis. Iam vero voluntas, quae efficaciter vult finem eiusque assecutionem tantummodo cum dicto moderamine, i. e. tantum usu mediorum aut honestorum aut saltem de se indifferentium et sine laesione recti ordinis, non potest simul consistere cum eadem voluntate volente eum eiusque assecutionem transgrediendo et laedendo dictum moderamen et ordinem. Haec enim esset aperta contradictio. Diceret enim voluntatem determinatam esse virtualiter et antecedenter ad usum mediorum tantum honestorum vel saltem indifferentium, et nihilominus nihil obstante ea determinatione posse ad inhonesta media volenda simul divertere eaque amplecti. Porro agitur hic revera de voluntatibus efficacibus. Talis enim natura sua est et proprie dicta intentio et electio. Ergo vere bona intentio a voluntate volitionem omnium mediorum malorum excludit; et ubicumque mala electio intentionem boni de se finis consequitur, vere bona intentio aut numquam adfuit aut derelicta et mutata est. — Maior, in qua sola potest esse difficultas, videtur ex iis, quae supra disputata sunt, certa esse. Nam videtur satis esse evidens ad formaliter bonum actum requiri, ut bonum *bene,* id est cum debita moderatione seu, quod re idem est, sine laesione recti ordinis, appetamus. Iam vero quoniam intentio non dicit meram volitionem finis secundum se sed eum ut reapse assequendum, debet ipsa, ut formaliter bonus actus sit, non tantum velle bonum finem sed etiam decentem eius assecutionem, saltem in confuso, quod utique includit, ut ab eius assecutione excludantur saltem in confuso et per modum unius omnia media inhonesta.

472. *Respondere oportet ad argumenta, quae pro altera parte primae sententiae allata sunt. Ad primum respondeo:*

Concesso antecedente nego consequens. Nam invenitur in casu, de quo agitur, aliquid, quo intentio vitietur, etsi non vitiatur ob ea momenta, quae in ea ratione laudantur. Vitiatur hac re, quod bonum intentum ut reapse assequendum sine debita moderatione intenditur et quaeritur. Quod autem additur fieri non posse, ut quae antecedit intentio consequente electione corrumpatur, id quidem verum est, neque tamen est ad rem, quoniam intentionem, de qua agitur, quam nimirum mala electio sequitur, nihil necesse est corrumpi electione, cum iam sit ipsa corrupta; quod nisi esset, electio mala non posset ab ipsa proficisci, ut argumento nostro probatum est.

Ad alteram rationem fateor bonam intentionem non esse causam malae electionis, quoniam nimirum de essentia omnis vere bonae intentionis est, ut finem nolit assequi inhonestis mediis, seu ut saltem implicite velit ipsum assequi honesto modo. — *Ad tertium argumentum respondeo:* concesso antecedente, negatur consequens seu potius eius suppositum, quasi nimirum dicamus electionem malam causare malitiam intentionis; cum contra dicamus, quoniam intentio vere bona non est, ideo posse electionem pravam ab ipsa procedere.

473. Ad auctoritatem S. Thomae reponimus S. Doctorem utique locis laudatis asserere intentionem posse esse bonam, et nihilominus quae consequitur electionem malam. At intellegit intentionem bonam esse, quantum est praecise ex parte finis secundum se spectati. Aliis verbis: accipit bonam intentionem pro intentione boni secundum se finis, quam nihil repugnat male formaliter fieri vel elici, quia finis de se bonus indebito modo appeti potest. Quare postquam dixit in 2, dist. 38, q. unica, a. 5: „Quod potest in aliquo casu esse voluntas mala et intentio bona", subdit: „Quod, qui per malos actus bonos fines consequi intendunt, quaerunt sortiri finem inconvenienti medio". Aliis verbis: loquitur Aquinas eo modo, quo omnes communiter loquimur dicentes: Intentio fuit bona, sed medium malum; qua dicendi formula nihil aliud videmur dicere velle, quam finem, qui appetebatur, secundum se bonum fuisse, nihil

definientes, num fortasse appetitus eius malus fuerit. Ita respondet, quod ad substantiam rei attinet, *Ioan. a S. Thoma* l. c. disp. 11, a. 3, n. 9, et recte videtur responsum.

474. *Obicies:* Deus remuneravit obstetrices mulierum Hebraeorum propter mendacium bona ab ipsis intentione regi Aegypti factum (Ex 1, 20 et 21). Ergo cum mendacium ut tale certo nullo fuerit praemio dignum, sine dubio intentio remunerata est. Ergo intentio bona mansit. Ergo sequens mendacium intentionem antecedentem non vitiavit. Ergo falsa est doctrina tradita. *Respondetur: Antecedens negatur;* et, quid remuneratum sit, exponitur. Remuneravit igitur obstetrices Deus, quia infame regis praeceptum de occidendis pueris Hebraeorum non exsecutae sunt, sed Deum timuerunt. Postea utique exorta pro ipsis difficultate metu poenarum territae mentitae sunt. Sed quid hoc ad rem? Ceterum nihil vetat, quominus dicamus illas obstetrices invincibiliter errasse, mendaciumque in iis circumstantiis licitum medium habuisse. Gravissimi enim viri de hac re errarunt[1]. — Eiusdem ponderis difficultates plures moventur, neque tamen est cur ipsis immoremur. Vide, si placet, *Billuart,* De relig. diss. 9, a. 1, § 3.

§ 6.

De malitia formali peccati omissionis.

475. Pauca hic addere oportet de malitia formali peccati omissionis.

Duo assero. Unum: si omnino locum habere potest pura actus praecepti omissio, quod absolute fieri posse in priore tomo n. 204 probabile esse censuimus, quamvis practice raro admodum id evenire putemus (cf. ib. n. 213), *malitia eius formalis posita est in una actus praecepti privatione, quae voluntati ut subiecto inest.* Alterum: *quoties vero usuvenit omissio actus praecepti non pura, loquendum est de actibus antecedentibus et suo modo causantibus eam omissionem, quod attinet ad eorum*

[1] Cf. quae habet de hac re Mausbach, Die kath. Moral p. 60.

malitiam formalem, simili modo, quo supra de malitia aliorum actuum formaliter pravorum seu de peccatis commissionis locuti sumus; sc. dicendum est eorum malitiam formalem positam esse in intentionali et libera tendentia voluntatis in obiectum, quod quidem non semper ratione sui est malum vel prohibitum, immo frequenter de se est bonum, sed quod saltem indirecte et secundario hic et nunc prohibitum est vi praecepti affirmativi de alio ponendo actu, quatenus ipsum praecise est huius actus impeditivum.

Prior pars assertionis evidens est. Quid enim potest esse magis manifestum quam liberam omissionem puram actus praecepti privationem esse, quae suo modo voluntati ut subiecto inest? Nam voluntas et debuit eum actum bonum elicere et in se ut subiecto suscipere, et potuit eum elicere et in se suscipere, neque tamen eum elicuit et suscepit. Ergo eo privata exsistit. Nam privatio est carentia perfectionis, quae inesse subiecto et potest et debet.

476. *Ad alteram partem assertionis* animadvertendum imprimis obiectum actus voluntatis, quo antecedenter impeditur actus quidam praeceptus urgens, interdum esse ipsum actum praeceptum, sc. quoties *directe nolo actum mihi praeceptum* exercere ob aliquod incommodum, quod cum ipsius exercitio iunctum est. Interdum vero obiectum directum, cuius volitione impeditur actus praeceptus, est *alius quidam actus humanus, quocum actus praeceptus vel simul componi non potest, vel qui saltem de facto actum praeceptum impedit,* ut quando *volo vacare litteris,* quando orandum est; *interdum* vero *obiectum directum* illius volitionis non est actus sed *res aliqua.* Sic usuvenit, quando insisto actibus caritatis Dei eliciendis, vel conor iis insistere eo tempore, quo debeo opus aliquod exercere, quocum actuale exercitium amoris Dei propter virium nostrarum debilitatem et limitationem simul coniungi nequit. Hic ipse Deus ut obiectum amabile est nobis obiectum hic et nunc inconveniens. Volo enim hic ex supposito Deum et eius perfectionem, quando haec volitio debitum actum impedit.

Cf. ea, quae Suarez in simili causa asserit l. c. disp. 8, sect. 1, n. 12.

477. In primo casu evidens est obiectum ipsum directum actus impedientis esse malum. Nam velle sibique imperare, ne sit seu ne exerceatur actus praeceptus, quando eliciendus est, evidenter est velle malum obiectum, sc. velle non exercere actum praeceptum, quando eius exercitium debetur. In altero vero et tertio casu res est obscurior, sitne semper malum istud obiectum. Et sane nihil dubitari potest esse seu saltem posse esse obiectum actus, qui impedit actum praeceptum de se bonum; nihilominus est semper in iis condicionibus obiectum prohibitum, i. e. a quo nos lex vel praeceptum hic et nunc imperative avocat, ut mox demonstrabitur. Ex his, quae modo exposita sunt, elucet, cur in ultimis verbis partis alterius assertionis factae dixerim obiectum actus impedientis actum praeceptum *non quidem semper esse secundum se malum vel prohibitum, esse tamen semper malum et prohibitum indirecte et secundarie* etc. *Potuimus etiam dicere ipsum malum esse non absolute et in se sed respective et quoad nos.*

478. Palam porro etiam hoc est: nihil obstare, quominus actus humanus, qui male impedit actum praeceptum, sit etiam aliunde et de se malus, ut si quis vult fornicari eo tempore, quo debet studere. Patet huiusmodi actum ex duplici capite malum esse, neque tamen alterius malitiae consideratio huc pertinet. — Iam evidens est in primo casu actum voluntatis, qui impedit actum praeceptum, formaliter et proprie peccatum commissionis esse. Aequivalenter vero et moraliter est omissionis peccatum, quia omnis eius malitia ab hac re est, quod actus praescriptus non fit. Primum etiam patet. Nam directe tendit in malum obiectum, sc. vult non esse actum praeceptum, quando eliciendus est, et ideo ipse malus est. Probandum vero assertionem factam etiam in altero et tertio casu veram esse. Id probatur.

479. Et constat quidem praeceptum affirmativum directe et primarie tantum hoc praecipere, ut actus ipse determinate

praescriptus fiat; nihilominus indirecte et consequenter ipsum omnem actum inhibet et vetat, quo libere impedimus, quominus actus praeceptus exsecutioni mandetur. Nam si tanta est vis et auctoritas praecepti affirmativi, ut ipso obstringamur ad positive procurandam eius observationem et exsecutionem, prouti revera tanta est, nisi forte per accidens adest ratio sufficienter excusans a praecepto observando, sine dubio ipso etiam obstringimur, ne voluntarie apponamus impedimenta, quibus impeditur eius exsecutio seu actus praeceptus. Porro ubi primum actus quidam voluntatis licite fieri a nobis non potest, eius etiam obiectum, saltem eatenus voluntati nostrae prohibitum est, quatenus exsistit ipsi instrumentum seu quasi instrumentum operandi mali; seu aliis verbis: obiectum iam est relative et pro voluntate malum; in casu igitur, de quo agimus, omne voluntati obiectum prohibitum et malum est, quatenus praecise est vel assumitur ut instrumentum seu quasi instrumentum impeditivum actionis debitae. Quae cum ita sint, constat huiusmodi actus voluntatis, quibus libere impedimus actus praeceptos, quando eliciendi sunt, formaliter et proprie seu, si praeplacet ita loqui, physice peccati commissionis rationem et indolem induere. Nam revera eiusmodi actus tendit in obiectum, quod saltem hic et nunc prohibitum est, non quidem semper ratione sui seu ex propria indole, semper tamen eatenus, quatenus hic et nunc suo modo mentem avocat ab impletione actus praecepti atque adeo, quatenus est hoc modo ad malam omissionem quasi instrumentalis causa. Quare si eiusmodi actus ex propria et formali indole definire volumus, definiendi sunt ut alii omnes actus formaliter mali. Cum porro id unum in altera parte assertionis fecerimus, de veritate definitionis datae ex superioribus satis constat.

480. *Quaeritur 1°, omnisne actus, qui eo tempore exercetur, quo praeceptum affirmativum quoddam urget, quique ipse cum positione actus praecepti componi non potest, ratione omissionis malus et peccaminosus sit. Plures graves Doctores id affirmant,* ut *Capreolus* in l. 2, dist. 35, q. unica, a. 3 in solutione argu-

mentorum Durandi[1]; *Valentia* 1, 2, disp. 6, q. 1, punct. IV; *Martinon,* Disput. theol. tom. 2, disp. 16, sect. 2, n. 24. Atque rationes suae sententiae has hi Doctores reddunt: 1°. Agere aliquem actum tempore prohibito est peccatum. Iam vero quo praecepto iubetur aliquis actus certo tempore eliciendus, eodem pro eodem tempore prohibetur alius omnis actus, qui cum priore actu componi non potest. Ergo. — 2°. Omnis actio, quae necessario infert peccatum, ipsa est peccatum. Atqui omnis actus incompossibilis cum aliquo actu praecepto eo tempore factus, quo hic ponendus est, necessario infert omissionem huius actus. Ergo. — Neque quidquam refert, quod forte iam ex alia causa omissio actus praecepti sit eventura. Nam ut aliquid sit peccatum veraque causa peccati, nihil opus est, ut ipsum solum peccatum causet, aut ut peccatum non fieret, ipsum nisi adesset. Nam profecto etiam is furti reus est, qui, utut scit alium sine ipso furtum esse commissurum, eum in furando adiuvat. Simile aliquid evenit in casu supposito. — 3°. Nisi ita esset, quemadmodum haec sententia statuit, non peccaret sacerdos navigationem transmarinam iniens, qui decrevit breviarium toto tempore transmissionis v. g. in Americam non recitare, et modo iam ipsum librum breviarii in mare proicit. Eum tamen omnes novi peccati arguunt. Et similiter in casibus similibus statuunt. Ergo. — Tandem videtur haec esse sententia *D. Thomae* q. 2 De malo, a. 1 ad 7 in altera serie responsionum ad obiectiones factas.

481. *Alii propositam supra quaestionem negant.* Et quod quidem ad *Durandum* attinet, videtur ipse eam quaestionem *universaliter negare* (l. 2, dist. 35, q. 2, n. 6)[2]. Eandem sententiam tribuunt *Hervaeo,* Quodlib. 7, q. 3.

---

[1] Nihil discernens ibi ait: „In illo casu, ubi omittens illud, ad quod tenetur, occupatur in orando vel studendo, tales actus sunt peccata vel causa peccati", quod in idem redit.

[2] Videtur, inquam. Nam primum suum argumentum in hac quaestione hoc modo Durandus concludit: „Ergo *in nullo actu incompossibili potest per se consistere peccatum omissionis,* quod est contra determinatum praeceptum." Haec sane conclusio per se talis est, ut videatur cum sen-

Alii vero communissime Doctores conveniunt in hac re, ut statuant omnes et solos eos actus, qui se habent ad omissionem actus praecepti antecedenter et causaliter, propter omissionem consequentem malos esse; non esse malos eos actus, qui, licet cum actu praecepto incompossibilis sint, se consequenter dumtaxat vel concomitanter ad dictam omissionem habent. Quod ipsum ego quoque multo probabilius dici opinor. Ita inter alios docent *Medina* 1, 2, q. 71, a. 5; *Curiel* ad eundem art. dub. 2, § 2; *Salmant.*, De vitiis et pecc. disp. 5, dub. 5; *Suarez*, De peccatis disp. 3, sect. 3, n. 2 et 5; *Tanner*, ib. disp. 4, q. 4, n. 18; *De Coninck*, De moralitate etc. disp. 3, dub. 15, n. 195 et 196; *Vasquez* 1, 2, disp. 93, c. 2; *Raynaud*, Discipl. mor. dist. 4, q. 3, a. 3, n. 299; *Platel*, Synopsis pars 2, n. 170.

482. Et prior quidem pars huius assertionis videtur evidens esse. Nam operari aliquid, ad quod operandum hic et nunc vel nulla est obligatio vel minor est obligatio, *atque hoc modo*

---

tentia inter Doctores longe communiore nihil omnino pugnare. Nam hi etiam asserunt non sufficere ad hoc, ut actus quidam cum actu praecepto incompossibilis malitia omissionis inficiatur, unum incompossibilitatis momentum, *sed oportere aliud momentum, sc. causalitatis in omissionem, accedere.* Attamen si maiorem eiusdem argumenti diligentius consideramus, non possumus non censere Durandum revera, prout etiam communiter censent, quaestionem propositam universaliter negasse. Maior eius est haec: „omne peccatum, quod est contra determinatum praeceptum, si consistit in actu, consistit in determinato actu". Unde hoc modo argumentor: si *omne* peccatum, quod est contra determinatum praeceptum, quoties in actu consistit, determinatus actus est, vix unquam actus, qui cum actu aliquo praecepto incompossibiles sunt, peccant contra praeceptum actum determinatum praescribens, utpote qui vix unquam, si omnino unquam, determinati actus sint sed multi sint et varii. Possum enim v. g. impediri ab audienda missa die dominica multis actibus: studio litterarum, deambulatione, confabulatione etc., quando ipsa tempore audiendae missae instituuntur. Hi autem actus manifesto multi sunt et varii, ergo non sunt actus determinatus; ergo auctore Durando neque quidquam peccant contra praeceptum, quod iubet actum determinatum fieri. Ergo hi actus, licet singuli cum actu praecepto incompossibiles sint, quoniam non sunt actus determinatus, contra praeceptum de ponendo determinato actu nihil peccant; quare dici nequit ipsos ratione omissionis actus praecepti malos et peccaminoses esse.

nobis voluntarie creare impedimentum, quo arcemur ab eo actu operando, ad quem faciendum obligati sumus aut magis sumus obligati, id est sine dubio ordinem rectae rationis in agendo invertere. Addo tamen, nisi forte tam insigne est opus non praeceptum, quod exercetur, ut merito censeamus, quae sit excellentia huius operis aut eius insignis utilitas, a superiore opus ceteroquin praeceptum iam non urgeri. Ita plures graves Doctores[1]. Sentiunt igitur posse tantam in aliquo opere non praecepto inveniri vel moralem bonitatem vel pro agente vel alio utilitatem, ut merito censeamus aequum legislatorem nolle opus istud vel melius et excellentius vel homini valde utile a nobis intermitti, etsi inde consequatur, ut opus praeceptum impleri iam non possit. Et profecto si communiter excusant mercatorem ab audienda missa die dominica, ne careat insigniore quodam lucro temporali, sane non videtur improbabile neque velle superiorem subditorum conscientias adeo suis legibus adstringere, ut velit potius praeclarum admodum opus morale vel multum ipsis utile intermitti quam opus morale inferioris dignitatis sed praeceptum non impleri. Considerandae tamen sunt omnes circumstantiae.

483. *Altera pars assertionis factae* difficultatem potissimum patitur propter id, quod dictum est in prima ratione pro prima sententia allata. Videtur enim ibi recte dici tempore exerceri *indebito* omnem actum, qui eo tempore fit, quando alius actus praeceptus, qui simul cum isto exerceri non potest, eliciendus est. Quod ipsum videtur innuere *S. Thomas* l. c. q. 2 De malo, a. 1 ad 7 — Attamen ex altera parte considerandum, eiusmodi actum, nisi iam aliunde malus et prohibitus est, tantummodo malum et prohibitum omnino existere posse vi legis vel praecepti, quod est de actu determinato ponendo. Aliud enim nihil est, quo eiusmodi actus

[1] Cf. inter alios *S. Alphonsum*, Opus morale l. 3, n. 1045 sq; Homo apost. De legibus n. 20; *Lacroix* l. 3, pars 2, n. 1334 sq; *Sporer*, Decalog. Appendix ad tertium praeceptum decal. sect. 4, n. 59; *Sanchez* l. 1 Decalog., c. 15.

prohibeatur. Iam vero eiusmodi lex praecipiens per se et directe curat tantum de actu, qui determinate praescribitur et ponendus est, *de omnibus aliis vero actibus eatenus tantum curat, quatenus suo modo in causa sunt, ne actus praescriptus fiat.* Nequaquam autem impedit actum praeceptum ullus actus, qui se habet ad impeditionem actus praecepti *consummatam* mere consequenter vel concomitanter, nullo modo antecedenter. Nam quod iam adaequate impeditum est, non possum adhuc impedire; id aeque parum possum, atque possum id, quod adaequate iam factum est, adhuc facere. Quae cum ita sint, constat lege certum aliquem actum praecipienti duo attingi: unum iubet fieri, i. e. actum praeceptum; aliud vetat fieri, i. e. vetat, ne fiant actus, qui sunt actus ponendi obstacula efficacia in actu secundo, seu vetat, ne fiant actus, qui non tantum eiusmodi sunt, ut possint impedire actum praeceptum in aliis fortasse condicionibus, sed qui hic et nunc de facto impedient actum praescriptum. Tales autem actus non sunt, qui mere consequuntur omissionem iam factam. Ergo actus, qui omissionem actus praecepti mere consequuntur, diiudicandi sunt omnes eodem plane modo, ac si omissio indebita non adesset, sive sunt actus cum actu praecepto ex natura sua compossibiles sive sunt cum eo incompossibiles. Et haec est ipsa assertio sententiae, quam defendendam suscepimus.

484. ***Coroll.*** Hinc utique efficitur, ut, quamvis aliquis actus determinationem voluntatis de non exercendo actu praescripto simpliciter consequatur, nihilominus possit se non mere consequenter habere ad actus praecepti omissionem. Etenim tum eiusmodi actus non se habet *mere consequenter* ad actus praescripti omissionem, etsi determinatio voluntatis de eo omittendo iam praecessit, quoties ipse vere est in causa, ne a dicta determinatione intra tempus utile recedatur vel recedi possit. Voco autem tempus utile, ubi praeceptum adhuc impleri potest. Haec omnia sunt ex dictis, ut puto, satis evidentia. Cf. *Salmant.* l. c. n. 74.

485. *Iam respondendum est ad argumenta primae sententiae.* Vide supra n. 480. Ad primam igitur rationem reponitur maiorem veram esse, minorem vero esse falsam. Etenim huiusmodi praecepto tantum indirecte et secundario omnis is prohibetur actus, qui se habet ad impeditionem actus praecepti saltem aliquo modo antecedenter, non mere consequenter, etsi ipse eodem tempore fit, intra quod actus praeceptus debet exerceri. Unum, quod concedi potest et debet, et hoc: non esse semper adeo facile ad diiudicandum, actusne aliquis, qui tempore ad implendum praeceptum utili factus est, mere consequens fuerit. Nam quod aliqui indicant criterium ad iudicandum, actusne aliquis incompossibilis mere consequens omissionem fuerit, id secundum modo dicta non prorsus certum est. Dicunt eos se actus consequenter ad omissionem habere, qui consequuntur determinationem voluntatis explicite captam de omittendo actu praecepto. At hoc criterium fallax est, nisi constet actum nihil contulisse, ut perseveraretur toto tempore utili in eo proposito[1]. — Ad alteram rationem simili modo respondendum est. *Conceditur maior, negatur minor.* Etenim tum solummodo actus incompossibilis vere infert omissionem actus praecepti, quando sese saltem aliquo modo vere antecedenter ad omissionem actus praecepti habet; si mere consequens est, liquet ipsum eam non posse inferre. Ad illud vero, quod confirmationis gratia additur, argumentum respondetur nihil quidem necesse esse, ut aliquid vera causa alicuius effectus sit, ipsum solum esse eius causam; necesse tamen est, ut ipsum saltem sit simul cum alio eius causa; quod autem effectum positum prorsus consequitur, id nullo modo esse potest eius causa. Quare exemplum illud a furto petitum nihil contra nos probat, quia supponitur furtum nondum commissum esse, sed esse adhuc committendum. — Ad ultimam rationem de sacerdote proicienti breviarium suum, postquam apud se decrevit reci-

[1] Cf. *Salmant.* l. c. n. 73 et 74; *Suarez,* De peccatis disp. 3, sect. 3, n. 7.

tationem breviarii toto tempore itineris in Americam neglegere, dicendum, non esse hunc actum meram continuationem actus concepti de non recitando breviario, sed prorsus novum. Nam eo constituit se ille sacerdos in perfecta et absoluta impossibilitate seu impotentia, ut consilium male initum de neglegenda recitatione breviarii cum effectu retractare possit; et sicut aliud est furari, et aliud res furto ablatas ita distrahere, ut iam recuperari a proprietario eique restitui non possint, ita etiam aliud est nolle simpliciter recitare breviarium, et aliud sese constituere in tali condicione, ut mala illa voluntas cum effectu revocari iam nequeat. — Quod *S. Thomas* l. c. q. 2, De malo a. 1 ad 7 dicit, intellegendum est de laudatione Dei omissionem debiti actus antecedente, non de mere consequente. Verba S. Doctoris haec sunt: „Hoc ipsum, quod est laudare Deum ore, potest male fieri, si (quis) hoc faciat, quando non debet, quando sc. alia facere tenetur."

486. *Quaeritur 2°, nominentur actus, qui sunt causae omissionis actus praescripti, convenientius peccata omissionis an commissionis.*

Multum insistit *Vasquez* l. c. disp. 93, c. 3, ut vocentur tantum peccata omissionis; Valentia vero (l. c.) et alii eos peccata commissionis esse volunt. Res alicuius momenti non est. Ceterum non nego ipsos secundum moralem aestimationem et imputationem rectius dici peccata omissionis. Nam omnis eorum malitia ab omissione culpabili actus demum praescripti petitur eaque absolvitur; et sicut v. g. omnes actus alicuius furti praeparatorii furti malitia inficiuntur et tandem malitiam a furto diversam moraliter per se[1] non habent, ita hic omissio actus praecepti id est, quod sua malitia causas suas omnes conspergit. Quare etiam sufficit in sacramentali confessione, quemadmodum in priore casu unum furtum, ita in casu, de quo agimus, solummodo omissionem secundum speciem actus, qui culpabiliter omissus est, accusare, sive iam omissio pura

[1] Cf. *S. Thom.* in 2, dist. 42, q. 1, a. 1.

fuit sive non pura, sed actu volitionis aut directe aut indirecte causata. Hoc tamen fatendum est: nonnihil peiorem ceteris paribus eam omissionem actus praecepti esse, quae est directe et in se volita. Ita *Salmanticenses*, De vitiis et peccatis disp. 5, dub. 4, n. 55 et 65; *De Coninck* l. c. n. 203; *Raynaud* l. c. n. 305; *Martinon* l. c. n. 25.

ARTICULUS QUARTUS.

DE ACTIBUS HUMANIS EX SPECIE SUA INDIFFERENTIBUS; UBI ETIAM DE ACTIONIBUS PROPTER DELECTATIONEM EXERCITIS.

487. *Non* agitur hic *de iis nostris actibus moraliter indifferentibus, qui deliberati non sunt,* sed procedunt ab appetitu inferiore et aliqua imaginatione vel sensatione, ut fricare barbam propter quendam pruritum sine deliberatione. Hi enim actus humani non sunt. — Neque de actibus vere et proprie humanis hic agitur, quatenus relate ad meritum supernaturale aut demeritum indifferentes sunt; seu non agitur de actibus humanis, qui, sicut nullum supernaturale merentur praemium, ita neque ulla poena sunt digni atque hoc modo in quadam indifferentia ordinis moralis versantur; huiusmodi enim sunt omnes actus mere naturaliter boni et laudabiles.

488. Neque hoc proprie hic inquirendum, invenianturne in rerum natura *indifferentia moraliter obiecta* actuum humanorum, et proinde etiam actus humani, qui, quantum est praecise ex parte huiusmodi obiectorum, indifferentes, i. e. neque boni neque mali moraliter sunt. Neque enim quisquam dubitat actus multos nostros externos, v. g. terebrare asserem, fodere terram, ascendere scalam, pila ludere, saltare, ire in agrum, levare festucam, chemice composita dissolvere, alia huiusmodi sexcenta, atque in specie omnes externas operationes mere mechanicas[1] moraliter nihil dicere, quod de se

[1] Apte monent *Salmanticenses* disp. 2, dub. 1, n. 8 (cf. *Ioannem a S. Thoma* disp. 9, a. 7, n. 59), actus eos, qui dicuntur ex specie indifferentes, in duplici differentia versari. Alii enim sunt actus stricte et

et, ut tale est, mereatur appellationem operationis obiective moraliter bonae aut malae; sed eae omnes operationes ex sese quasi in suspenso sunt atque indifferentes, utrum in concreto determinate bene an determinate male exerceantur et fiant. Id enim, ut videbimus, maxime tandem pendet a fine, propter quem consequendum ab agente usurpantur.

Quamvis autem evidens sit eas operationes omnes obiective moraliter indifferentes esse, nihilominus quaedam controversia hic enascitur. Quaeritur, sitne vox moralis, quando de his operationibus usurpatur, mere negative an positive accipienda.

§ 1.

Ostenditur vocem moraliter, quando quaedam operationes moraliter indifferentes appellantur, positive esse accipiendam.

489. *Explicatur quaestio. Vox moralis negative accipitur,* quando ipsa significatur eas operationes ideo dici et esse moraliter indifferentes, *quoniam ad genus moris* ex propria indole, seu ut praecise tales sunt, *nihil prorsus pertinent. Et hoc sensu multi volunt eas operationes specie sua esse moraliter indifferentes.* Inter hos sunt *Lorca* 1, 2, q. 18, a. 8, disp. 29, artic. ultimo; *Curiel* ad eundem locum Summae conclusio 2ª et 3ia; *Salmant.* ib. disp. 2, dub. 1, n. 2 sqq; *Gonet,* Clypeus disp. 5 De act. hum., art. unicus, n. 12.

Potest etiam S. Thomas videri in hac ipsa sententia fuisse (l. c. in corp. a. 8). Statuit enim ibi obiecta actuum humanorum, de quibus agitur, id est istas operationes externas indifferentes, nihil includere, quod pertinet ad ordinem rationis. Sunt igitur hae operationes totaliter extra ordinem rationis constitutae et proinde extra ordinem moralitatis. Ergo si nihilominus moraliter indifferentes vocantur, id negative accipiendum est et non positive.

---

proprie indifferentes; tales sunt omnes illi actus exteriores, quos supra exempli causa nominavimus; alii, licet etiam ipsi communiter dicantur indifferentes, sunt potius inchoative boni, ut comedere, bibere, filios procreare etc.

490. *At alii contrariam sententiam amplectuntur;* inter quos numerantur *Ioannes a S. Thoma* disp. 9, a. 6, n. 7; *Mastrius* disp. 5, n. 36 et n. 309; *Billuart* diss. 4, a. 2, qui etiam alios laudant. Hi igitur volunt eas, quas diximus operationes positive indifferentes esse in ordine morali adeoque eas vere etiam et proprie ad ordinem moralem pertinere; seu, quod re idem est, statuunt: ratio licet circa eas ut sic nec iubeat nec suadeat nec vetet quidquam, ipsam tamen aliquid positive de iis pronuntiare. *Atque hoc mihi videtur vere et recte dici.* Etenim utut in ipsis, si omnino secundum se considerantur, nihil invenitur, quod nos ad earum aut volitionem aut nolitionem rationabiliter sollicitare et impellere possit, tamen ratio eas pronuntiat eius condicionis et naturae esse, ut, dummodo cetera, quae ad rectam operationem humanam requiruntur, adsint, liceat nobis iis legitime et impune uti; quod aliis verbis idem dicunt: rationem eas nobis operationes positive permittere et concedere. Atque hanc sententiam manifesto indicat *S. Thomas* 1, 2, q. 92, a. 2, ubi haec: „Sunt autem, inquit, tres differentiae actuum humanorum. Quidam sunt boni ex genere suo, et respectu horum ponitur legis actus praecipere seu imperare; quidam autem sunt actus mali ex genere suo, sicut sunt actus vitiosi, et respectu horum lex habet prohibere; *quidam vero ex genere suo sunt actus indifferentes, et respectu horum lex habet permittere.*“ Porro iste actus vere et formaliter moralis est, circa quem lex positive versatur, similique modo, atque versatur circa ipsos actus bonos et malos, sicut istos iubet aut vetat, ita hos permittit. Atque etiam ipsa introductio loci „Sunt tres differentiae actuum humanorum“ cogit nos, ut actus indifferentes vere et proprie morales esse secundum S. Thomam accipiamus. Si enim tres differentiae actuum humanorum, i. e. moralium, sunt, quo iure dici potest tertiam differentiam ad actus morales nihil pertinere? — Idem evidenter docet „De malo“ q. 2, a. 5 in corp. „Si ergo, inquit, loquamur de actu morali secundum suam speciem, sic non omnis actus moralis est bonus

vel malus, sed aliquis indifferens." Ergo indifferentia secundum S. Thomam species quaedam est moralitatis seu actuum moralium, ut tales sunt[1].

491. Quod vero ad eum locum attinet, qui supra pro contraria sententia ex 1, 2, q. 18, a. 8 excitatus est, videntur eum satis apte *Ioannes a S. Thoma* (disp. 9, a. 6, n. 41) et *Billuart* (diss. 4, a. 2) hoc modo interpretari: Dicunt S. Thomam ideo affirmare haec obiecta hasque actiones nihil includere, quod ad rationem pertinet, quoniam nihil includunt, quod pertinet ad rationem immediate et vi proprii obiecti neque per se positive, quoniam ratio circa istas operationes per se nihil a nobis exigit, neque ut eas operemur, neque ut ab iis exercendis abstineamus, sed eas nostro committit arbitrio, ut eas nobis operari liceat, quoties ceterae condiciones, quae ad licitam et honestam operationem requiruntur, adsunt; abstineamus vero ab ipsis, quoties desunt. Ceterum tota quaestio non magni momenti est[2].

[1] Putat *Ioannes a S. Thoma* l. c. disp. 9, a. 6, n. 8, etiam id, quod exstat apud *S. Thomam* 1, 2, q. 18, a. 9 in corp., ad idem propositum facere. „Necesse est, inquit S. Doctor, omnem actum hominis a deliberativa ratione procedentem, in individuo consideratum, bonum esse vel malum. Si autem non procedit a ratione deliberativa, sed ex quadam imaginatione (sicut cum aliquis fricat barbam vel movet manum aut pedem), talis actus non est proprie loquendo moralis vel humanus, cum hoc habeat actus a ratione; et sic erit indifferens, quasi extra genus moralium actuum exsistens." Hinc Ioannes a S. Thoma hoc modo colligit: „Ergo a contrario sensu, quando (huiusmodi) actus est a ratione deliberata procedens, erit indifferens non extra genus actuum moralium exsistens, sed in genere morali." Sed dubito, num recte id inferatur. Etenim cum unum hoc ab Aquinate affirmetur: huiusmodi, qui ab una imaginatione proficiscuntur, actus ideo vel in individuo indifferentes esse, quoniam ratione originis adeoque radicitus sunt ab ordine morali alieni et exclusi, videtur tantummodo hoc recte colligi ex allato loco posse: alios actus, qui non a sola imaginatione sed a ratione procedunt, non esse indifferentes eo sensu, ut ipsa ratione originis vel radicitus sint ab ordine morali alieni et exclusi. At numquid hac assertione continetur pronuntiatum alterum: de ipsis, *ut in sua specie considerantur*, rationem *positive* aliquid statuere? Id equidem non video.

[2] Argumentum, quod contra factam assertionem peti potest ex hac re, quod actus humani indifferentes secundum se et ut tales nec laudem nec vituperium morale merentur, solutum est supra n. 41 nota.

§ 2.

Quo vero sensu certae quaedam operationes dicantur actus humani ex specie sua indifferentes.

492. *Quaeritur,* quomodo vere asseri illud possit: eas operationes, de quibus modo agitur, esse etiam, *ut humani actus sunt,* secundum speciem indifferentes. Id enim videtur nullo modo locum habere posse. Nam cum omnis actus voluntatis et humanus speciem sortiatur a motivo seu ab obiecto formali actus, motivum autem omnis actus voluntatis necessario rationem cuiusdam boni habeat, illud quidem item necessario alterutrum, aut vere bonum et honestum aut tantum apparenter bonum et inhonestum, bonitas porro sicut etiam malitia ab interiore actu et imperante in actum exteriorem et imperatum redundet, repugnantia videmur affirmare, quando dicimus operationes quasdam, qui actus humani sunt, secundum speciem suam nihilominus indifferentes esse. Quomodo enim illud potest esse indifferens, quod necessario aut fini et intentioni bonis aut fini et intentioni malis substat et inservit? Huiusmodi autem omnis actus exterior est, qui humanus merito appellatur.

493. Hanc difficultatem cum Doctores sentirent, plerique eam hoc modo elevare conati sunt, ut dicerent iis actibus secundum se et materialiter spectatis aliquam delectabilitatem animalem eamque moraliter indifferentem admisceri; et quando propter eam deliberate appetantur et exerceantur, actum appetendi esse ex obiecto secundum speciem indifferentem, quoniam obiectum formale eius moraliter indifferens sit; oportere tamen huic actui intentionali aliquam bonitatem et honestatem extrinsecus adiungi et superaddi, ne in concreto actus sint mali. Ita *Salmant.,* De bonitate etc. disp. 7, dub. 1, n. 9, § „Respondetur"; *Ioannes a S. Thoma* disp. 9, a. 6, n. 47 et 48; *Gonet,* Clypeus disp. 5, art. unicus, n. 12; *Raynaud,* Disciplina mor. dist. 4, q. 1, a. 2, n. 31 sq. Idem indicat *Suarez* l. c. disp. 9, sect. 1, n. 4.

494. At contra hunc actus indifferentis concipiendi modum plura merito opponuntur. Inter alia videtur 1° admodum esse

dubium, num reapse ulla omnino delectabilitas omni huiusmodi actui admisceatur. Aut quaenam delectabilitas invenitur in actione levandae festucae de terra? — 2° contradicit haec tota solutio principiis satis communiter receptis. Etenim tendere actu deliberato in eiusmodi obiectum, i. e. in delectationem quandam animalem, quae dicitur esse indifferens, est revera secundum doctrinam satis communiter admissam et veriorem non actus formaliter indifferens, sed formaliter malus. Etenim hoc modo necesse est tendatur ita in eam delectationem, ut nihil attendatur, sitne ea delectatio secundum rationem recte ordinata et moderata, i. e. colligaturne de obiecto honesto cum debita moderatione annon. Etenim si in ipsam tenderetur, prout a ratione recte ordinata et moderata est, non solum ea delectatio esset obiective bona, sed etiam actus, qui in ipsam, ut talis est et quia talis est, tendit eamque quaerit, esset subiective et formaliter honestus. Actus vero, qui ita tendit in delectationem, ut nihil curetur nec attendatur, sitne ipsa secundum rationem recte ordinata et moderata annon, secundum sententiam veriorem non est actus moraliter et formaliter indifferens, sed inhonestus et turpis. Ergo modus iste explicandi, quomodo quaedam operationes, etiam ut sunt actus humani, nihilominus possint esse indifferentes, placere non potest. — Imprimis autem a laudatis theologis id sustineri nequit; nam ad unum omnes fatentur appetere aliquam delectationem animalem et sensibilem non adhibita mensura rationis actum esse turpem et inhonestum.

495. Quaerere igitur oportet alium modum, quo haec, quae in ore omnium est, locutio recte explicetur. Videtur autem *recte explicari adhibita quadam praecisione:* sc. *actus humani,* qui per se tales sunt, i. e. *interiores, possunt ex specie sua seu ex obiecto suo dici indifferentes, quatenus eorum obiectum, quod communiter dicitur, seu obiectum materiale, nihil secundum se habet, quo actus in ulla specie sive boni sive mali moralis constituatur.* Nam *velle* v. g. in agrum ire etc., etsi deliberate fit, nisi quid addatur, nec boni quidquam dicit nec mali.

Similiter etiam actus humanus exterior recte potest saepe dici ex specie sua indifferens. Etenim saepe secundum se nihil continet, unde possit denominatio actus formaliter boni aut formaliter mali in actum interiorem, a quo imperatur et dependet, adeoque neque in se ipsum mediante actu interiore primum derivari. Aio „primum derivari". Nam si interior actus iam in specie boni vel mali constitutus est, potest utique obiectum materiale saepe aliquid conferre, ut eius aut bonitas aut malitia in individuo augeatur. Atque hac ratione explicant illud loquendi genus inter alios *Tanner,* De actibus humanis disp. 5, q. 5, dub. 6, n. 109 in fine; *Sylvester Maurus,* Opus theolog. l. 5, q. 28, n. 29; *Esparza* l. 3, q. 27 § „Ad primum"; *Anton Mayr,* De actibus hum. n. 189 in fine, et, nisi fallor, etiam *Bouquillon,* Theolog. moralis fundam. n. 350, qui quaedam adnotat, quae digna plane sunt quae legantur. Etiam *Ioannes a S. Thoma* disp. 9, a. 6, n. 13 sqq in hanc sententiam trahi potest.

496. Porro vere haec dici manifestum est. Nam denominatio actus humani omnino duobus actibus convenit: actui interiori, qui per se humanus, deliberatus, liber est, et actui exteriori, qui humanus dicitur et est propter suam ab interiore actu humano dependentiam, quatenus ab ipso deliberate et libere imperatur et procedit. Patet iam ex supra dictis actum interiorem humanum, si secundum se et adaequate sumitur, indifferentem moraliter esse non posse. Nam ipse obiectum suum formale, quod necessario aut honestum aut inhonestum est, essentialiter respicit ab eoque essentialiter specificatur. — Actus vero humanus exterior, qui ab interiore dependet et imperatur, si secundum se et secundum propriam indolem spectatur, saepissime, ut praecise talis est, est moraliter indifferens, i. e. ipse nihil dicit, quod secundum se aut bonum est aut malum moraliter, quod igitur neque secundum se actum interiorem bene aut male afficere potest, sed tantummodo aliquid huiusmodi, quod potest in concreto aut bene aut male fieri, prout aut fini bono intentionique bonae aut

malo fini malaeque intentioni inservit, aut ob aliam quandam circumstantiam. Tales porro sunt praeter alias omnes istae actiones mechanicae, quas supra nominavi. Unde etiam hoc habetur: ipsum actum externum, quatenus praecise a bono aut malo actu interiore imperatur et procedit, numquam indifferentem esse posse, sed ipsum sic spectatum aut determinate bonum esse aut determinate malum formaliter. De hoc mox plura. Ex altera vero parte verum etiam hoc est: vel ipsum actum interiorem posse nihilominus dici indifferentem, si inadaequate et praecisive sumitur, sc. quatenus spectatur solummodo ex parte actus exterioris indifferentis. Nam ab ipso, ne ut volito quidem materiali, ullam aut bonitatem aut malitiam formalem *per se* recipit.

497. *Coroll.* Recte igitur *Ioannes a S. Thoma* l. c. et *Billuart* diss. 4, art. 2 statuunt *indifferentiam*, quam omnes vindicant quibusdam actibus humanis ex genere vel specie ipsorum, *non dicere speciem completam et perfectam actus humani*, quae etiam in individuo reperiatur, sed speciem incompletam et imperfectam, quae dicit tantummodo statum quendam (seu potius condicionem quandam praecisivam et abstractam) indifferentiae, quae tamen in rerum natura numquam possit ut talis est locum habere, quoniam saltem ratione finis aut alterius circumstantiae, moderatione sc. rationis, ut infra patebit, omnis actus in concreto aut ad bonitatem aut ad malitiam moralem determinatur. Quae cum ita sint, argumentum primarium, quod afferunt pro sententia: esse etiam humanos actus in individuo indifferentes (cf. v. g. *Vasquez* 1, 2, disp. 53, c. 4, n. 20), collabitur. Arguunt sic: Nulla est natura in specie, quae non verificatur in aliquo individuo. Atqui concedunt omnes esse humanos actus ex specie indifferentes. Ergo oportet concedi esse etiam actus humanos, qui sint indifferentes in individuo. Distingue inter speciem perfectam et completam et speciem imperfectam atque incompletam. Una verificatur in individuo, altera non ita verificatur nec sic verificari potest.

§ 3.

Possintne exerceri actus humani, qui in individuo sunt indifferentes.

498. Praeiudicata est haec multum disputata quaestio iis, quae praemisimus; nihilominus in particulari tractanda propter ingentem de ea controversiam. Atque *etiam in individuo actus humanos indifferentes esse posse seu, ut S. Bonaventura loquitur, in ordine ad agentem, affirmant Halensis* p. 3, q. 35, membr. 3; ipse *S. Bonaventura* l. 2, dist. 41, a. 1, q. 3; *Gabr. Biel* ib. a. 2, concl. 1; *Vasquez* 1, 2, disp. 52, c. 3; *Arriaga* 1, 2, disp. 21, sect. 4; *Martinon* disp. 13, sect. 10, n. 105; *Ant. Mayr* l. c. n. 191, alii multi. Scotistae porro omnes in hac sententia sunt; de quibus cf. *Mastrium* l. c. disp. 5, q. 6, n. 299, § „Tertia sententia." — *Nihilominus contraria sententia negans est multum communior.* Eam profitentur inter alios plurimos *S. Thomas* 1, 2, q. 18, a. 9 in corp. et ad 3; l. 2, dist. 40, q. 1, a. 5; q. 2 „De malo", a. 5 et alibi; *Capreolus* ad l. 2, dist. 40, q. 1, a. 2; *Durandus* ib. q. 1; *Richardus a Mediavilla* ib. a. 2, q. 3; *Caietanus et Medina* l. c. summae theol.; *Ioannes a S. Thoma* disp. 9, a. 7, n. 13; *Azor,* Institut. moral. l. 2, c. 4; *Salmant.* disp. 7, dub. 2, n. 16; *Suarez* l. c. disp. 9, sect. 3; *Tanner* disp. 2, q. 5, dub. 6, n. 114; *Raynaud; Marin; Platel* l. c. n. 109, fere recentiores.

499. Priusquam autem hanc sententiam defendendam suscipiam, paucis oportet dicere, *quid intellegatur voce actus humani indifferentis in individuo;* in oppositione sc. ad actum humanum indifferentem in specie. Intellegitur autem ea voce actus humanus circa obiectum indifferens versans sine ulla prorsus praecisione et prorsus adaequate spectatus, prout nimirum ab agente a parte rei seu reapse ponitur cum omnibus iis momentis, quae ipsum in concreto aliquo modo afficiunt.

500. *Dico: actum humanum, qui in individuo indifferens sit, locum habere non posse.*

Argumentum 1. Duo tantum sunt genera bonorum, quae sunt homini propter se appetibilia: bonum honestum et bonum

mere delectabile. Nam utile bonum per se et propter se appetibile homini non est, ut alibi vidimus. Oppono porro bono honesto unum bonum *mere* delectabile (comprehendens sub nomine delectationis omnem commoditatem et omne levamen naturae); eaque sola ideo inter se oppono, quoniam bonum delectabile, quatenus non est mere delectabile, sed a recta ratione ordinatum et moderatum ad ordinem boni honesti intrinsecus pertinet, ut item alibi vidimus; quare ut tale opponi iam bono honesto non potest. Quoniam igitur tantum duo genera bonorum per se appetitum movent, necesse est voluntatem deliberatam propter alterutrum horum bonorum omne appetere, quidquid deliberate umquam appetit. Nam sine fine et motivo per se movente voluntas operari non potest. Iam vero quidquid voluntas propter meram delectationem deliberate appetit, male id et perverse appetit, utpote quod cum vero neglectu ordinis et regulae rationis adeoque etiam cum defectione a dignitate rationalis naturae appetit; quidquid vero propter honestum bonum vel ut iuvans ad ipsum appetitur, id semper bene et honeste appetitur, nisi fortasse per accidens aliunde appetitus vitiatur; sed sic iam male et perverse appetitur. Ergo etiam, quando de operationibus ex specie sua indifferentibus agitur, fieri non potest, ne a voluntate deliberata ponantur in concreto alterutro modo, aut bene et honeste, aut male et inhoneste. Ponuntur bene et honeste, quoties deliberate appetuntur et exercentur propter bonum et honestum finem sine vitio aliunde appetitui advenienti; male vero et perverse ponuntur, quoties deliberate appetuntur et exercentur vel propter bonum mere delectabile vel propter merum commodum naturae sine regula morum; vel quando finis quidem secundum se honestus est, appetuntur tamen atque exercentur ita, ut aliunde vitientur. Ergo omnis actus humanus, is etiam, qui versatur circa operationem secundum speciem indifferentem eamque imperat, in concreto semper bonus aut malus formaliter est; quare etiam exterior ea operatio in concreto non indifferens moraliter, sed aut

determinate formaliter bona aut formaliter mala est, utique per denominationem extrinsecam; nam aliter actus exterior bonus formaliter aut malus formaliter omnino esse non potest.

501. Sed habent adversarii quod contra hoc argumentum opponant. Fatentur quidem duo; unum: affirmant eas operationes, quae dicuntur ex specie sua indifferentes esse, in concreto toties male et inhoneste fieri, quoties sive ob aliud pravum motivum vel finem exercentur, sive etiam ob delectationem, in qua non observatur vel non attenditur moderamen rectae rationis; alterum: affirmant etiam eas toties vere bonas esse in concreto et individuo, quoties *ob causam finalem vere honestam atque gravem* exercentur; *negant vero eas aut bonas aut malas esse,* sed esse in individuo indifferentes dumtaxat, *quoties servato etiam et positive volito moderamine rationis ob hoc praecise fiunt, quia afferunt agenti delectationem aliquam animalem,* utut secundum rationem moderatam, vel ob simile commodum naturae. Nam agere ob commoditatem naturae vel ob delectationem animalem, etsi maxime in ipsis servamus modum, id ipsis videtur non quidem esse malum et inhonestum, sed neque bonum moraliter et honestum, verum moraliter indifferens. Nec aliter dicere licet secundum eorum opinionem, nisi in plura absurda atque ridicula incidere velimus.

Etenim si eae operationes ob huiusmodi rationem exercitae bonae et honestae sunt, sunt etiam moraliter laudabiles; si porro laudabiles sunt, sunt etiam meritoriae. Iam vero quis laudem tribuet moralem ei, qui festucam a terra ideo levat, quia ibi iacens offendit ipsius oculum? aut quale meritum huiusmodi actus habere potest coram Deo? — Addit Vasquez: huiusmodi operationes si ita exercitae bonae adeoque virtutis cuiusdam opera sunt, possum me ad eas exercendas voto obligare. Quis autem eiusmodi votum feret? — Haec contra argumentum supra allatum opponunt inter alios S. Bonaventura, Vasquez, Mastrius locis supra laudatis.

502. Verumtamen harum oppositionum vis magna non est. Nam levamen adhibere naturae operatione de se indifferenti et sine ulla laesione recti ordinis, id, etsi minime praeclarum et eximium quoddam opus virtutis dici potest, simpliciter tamen bonum et honestum est, ut alibi cum S. Thoma tradidimus. Et profecto si nemo infitias ibit nos bene et laudabiliter operari, quando ideo aliquid operamur, ut proximus inde levamen aliquod naturae consequatur, etsi illud levamen minimum est, cur opus bonum atque laudabile non erit, quando aliquid indifferens ideo operamur, ut propria natura eo moderate sublevetur et aliquod moderatum solamen accipiat? Si porro prius illud opus merito opus caritatis erga proximum aut misericordiae esse dixeris, cur opus, quod cum moderatione debita in proprium commodum fit, erit ab amore proprio bene ordinato plane alienum? Id nemo facile dixerit. Quod autem bonum moraliter est, id etiam pro mensura huius bonitatis moraliter laudabile atque etiam meritorium est. — Praeterea etiam hoc est recordandum: nobis praeter animae bonum etiam salutem et prudentem curam corporis esse lege naturae demandatam. Cur igitur non erit bonum nec laudabile, intra limites prudentiae et recti ordinis aliquod levamen delectationemve aliquam adhibere proprio corpori propriaeque naturae? Hoc enim aut ad virtutem temperantiae aut eutrapeliae pertinebit.

503. *Dices* esse tamen permultos Doctores, qui etiam quam Vasquez multo ulterius progrediuntur, v. g. *Billuart* l. c., *Wirceburg.,* De actibus hum. n. 157, alii, qui contendunt omnem delectationem sensuum, quae propter se deliberate appetitur, in specie vero omnem delectationem gustus et tactus, si propter se a nobis deliberate quaeritur, numquam inter indifferentes per se actiones, sed inter pravas et inhonestas esse collocandam. Atque in hac assertione hi auctores non minorem ducem quam S. Augustinum sequuntur. Hic enim non uno loco pronuntiat omnem omnino actum humanum, qui ob corporis, imprimis vero ob tactus et gustus delectationem ex-

ercetur, malum et peccaminosum actum esse[1]. Ergo falsum est, quod supra asseruimus atque conclusimus.

504. *Ad hoc respondeo 1°:* Quidquid interim est de veritate sententiae modo allatae, ipsa contra thesim, quam defendimus, nihil evincit. Quid enim hac obiectione adstruitur? Adstruitur actus, qui deliberate ob voluptatem corporalem vel animalem fiunt, qualiscumque demum haec voluptas vel haec delectatio est, non esse in individuo indifferentes, sed esse omnes et

---

[1] Cf. v. g. „De nuptiis et concupiscentia" l. 1, n. 16 et 17 (*Migne* P. L. XLIV, col. 423 et 424), ubi afferens locum ex epistula Ad Corinthios prima c. 7, 3—6 inter alia haec pronuntiat: „Ubi ergo venia danda est, inquit, aliquid esse culpae nulla ratione negabitur. Cum igitur culpabilis non sit generandi intentione concubitus, qui proprie nuptiis imputandus est; quid secundum veniam concedit apostolus, nisi quod coniuges, dum se non continent, debitum ab alterutro carnis exposcunt, non voluntate propaginis sed libidinis voluntate? Quae tamen voluptas non propter nuptias cadit in culpam, sed propter nuptias accipit veniam. Quocirca etiam hinc sunt laudabiles nuptiae, quia et illud, quod non pertinet ad se, ignosci faciunt propter se. Neque enim etiam iste concubitus, quo servitur concupiscentiae, sic agitur, ut impediatur foetus, quem postulant nuptiae. Sed tamen aliud est non concumbere nisi sola voluntate generandi, quod non habet culpam; aliud, carnis concumbendo appetere voluptatem, sed non praeter coniugem, quod venialem habet culpam." — „De bono coniugali" n. 5 et 6 (*Migne* l. c. XL, col. 377 et 378) haec inter alia exstant: „Coniugalis concubitus, inquit, generandi causa non habet culpam; concupiscentiae vero satiandae, sed tamen cum coniuge, propter thori fidem, venialem habet culpam; adulterium vero sive fornicatio lethalem habet culpam." Innititur etiam hic S. Doctor in hac sententia tradenda rursus loco modo ex 1ª Ad Corinthios laudato. — In *Enchiridio* autem c. 78 (*Migne* l. c. XL, 269) hoc modo de eadem re pronuntiat: *„Putari posset non esse peccatum, misceri coniugi non filiorum procreandorum causa, quod bonum est nuptiale, sed carnalis etiam voluptatis . . . nisi (apostolus) addidisset:* ‚Hoc autem dico secundum veniam, non secundum imperium.' Quis autem iam esse peccatum neget, cum dari veniam facientibus apostolica auctoritas fateatur?" — Vides, quod unum S. Augustinum ad ita pronuntiandum movet, apostolicam auctoritatem esse, quam tamen male videtur interpretari. Nisi enim Apostolus ita locutus esset, „putari posset non esse peccatum". Similia in libris „Contra Iulianum" et alibi frequenter occurrunt. — Vitium quoque esse, quando propter delectationem cibus sumitur, indicat l. 10 „Confess.", c. 31. Cf. ib. c. 33, ubi profitetur, quidquid propter aliquam sensibilem delectationem auditus a nobis fit, id quoque esse peccatum.

semper malos. Ergo non contradicit thesi. Ipsa enim unum hoc statuit: actus humanos, qui in individuo indifferentes sint, nullos omnino esse posse. Id etiam ea sententia non negatur. Ceterum etiam argumento ipsa non nocet. Etenim si ea, quae in obiectione allata est, sententia reapse vera esset, quod tamen minime admittimus, nihil aliud faciendum, quam ut pro ea, quae in argumento posita est disiunctione inter bonum honestum et bonum *mere* delectabile, altera haec, sc. inter bonum honestum et bonum delectabile ponatur; atque argumentum esset hoc modo instituendum: Omnis actus, qui propter bonum honestum in materia de se indifferenti exercetur, est actus formaliter bonus, omnis vero actus, qui fit propter bonum delectabile, qualecumque istud est, est actus formaliter malus. Ob alterutrum autem horum bonorum necesse est omnem deliberatum actum fieri et exerceri; idque ob rationem in argumento allatam. Manet igitur vis argumenti tota, etsi sententia, quae nobis opposita est, ut vera admittitur. —

Gravitas autem rei, quae hic in controversiam adducta est, non sinit nos eam levi passu transire, sed postulat, ut 2° indagemus diligentius, istane sententia vera sit. Hoc putamus omnino esse negandum. Atque primum quidem Doctores non desunt, qui sentiunt discrimen faciendum esse inter varias delectationes etiam sensibiles, ita quidem, ut magis animales, ut sunt delectationes gustus et tactus, numquam nec sub ulla moderatione et condicione liceat homini propter se appetere, quia per se non sint homine dignae; delectationes vero, quas alii sensus magis elevati, imprimis visus et auditus, praebent, quippe qui per se magis inserviant cognitioni intellectuali nec ita ad infima deprimant, etiam propter se appetere nobis liceat, dummodo ne immoderate appetantur. Ita inter alios *Pallavicini,* De bonitate et malitia disp. 9, q. 1, a. 4, n. 5 (cf. ib. disp. 1, q. 1, a. 3, n. 8); *Viva* „Trutina" ad propositiones 8 et 9 ab Innocentio XI damnatas n. 6 9 13.

505. Nos vero hoc etiam discrimen repudiamus; atque *dicimus eam sententiam, quod ad interna merita causae attinet,*

longe videri esse probabiliorem, qua statuitur omnem actum voluntatis, qui obiectum aliquod vel actionem aliquam appetit et vult propter eam, quae ipsis annexa est, delectationem, non tantum licitum sed semper etiam formaliter bonum et honestum esse, dummodo obiectum et actio, a qua quaeritur delectatio, obiective honesta aut saltem indifferentia sint, et delectatio quaeratur intra limites eius moderationis, quam recta ratio praescribit.

Ita docet *S. Thomas,* Contra gent. l. 3, c. 9, n. 1, ubi diserte enuntiat delectabilia secundum sensum etiam homini esse bona, non solum animantibus, cum sunt secundum rationem moderata. Ubi attende duo; unum: obiectum, de quo agitur, delectabile secundum sensum, nude spectatum ab Aquinate inter bona, quae homini ut tali conveniant, non reputari; alterum: quando vero secundum rationem moderatum est, inter ea reputari. Ergo quando sensibile bonum, quatenus moderatum est, propter se appetitur, reddit actum formaliter bonum. Quam eandem doctrinam tradit 2, 2, q. 141, a. 1 ad 1: „Ad primum, inquit, dicendum, quod natura inclinat in quod est conveniens unicuique. Unde homo naturaliter appetit delectationem sibi convenientem. Quia vero homo in quantum huiusmodi est rationalis, consequens est, quod delectationes sint homini convenientes, quae sunt secundum rationem.“ Porro agitur hoc loco de delectationibus, quibus moderatur temperantia; quae sunt ipsae delectationes gustus et tactus. Sunt igitur secundum Aquinatem vel hae ipsae delectationes gustus et tactus homini, ut talis est, convenientes, si ratio eas ordinaverit. *Unde ab huiusmodi delectationibus,* addit, *non retrahit temperantia, sed potius ab his, quae sunt contra rationem.“* — In eadem 2, 2, q. 168, a. 2 de ludis agens statuit *interdum utendum esse ludicris et iocosis, in quibus non quaeritur nisi delectatio animalis.* Eiusmodi enim levamine hominis naturam indigere. Monet tamen circa eiusmodi ludicra et iocosa tria esse praecipue cavenda; quae igitur ad rectam eorum moderationem per rationem pertinent. „Primum, inquit, et principale est, quod praedicta

delectatio non quaeratur in aliquibus operationibus vel verbis turpibus et nocivis. . . . Aliud attendendum est, ne totaliter gravitas animae resolvatur. . . . Tertio autem attendendum est, sicut et in omnibus aliis humanis actionibus, ut congruat personae, tempori et loco, et secundum alias circumstantias debite ordinetur." Cf. etiam 1, 2, q. 34, a. 1 et 2, et quae supra ex eodem protulimus.

Subscribunt assertioni inter alios etiam *Salmant.,* Theol. moralis De matrim. c. 3, n. 33; *Raph. Aversa,* De matrim. q. 21, sect. 4; *Hurtado,* De act. hum. disp. 10; *Marin* l. c. disp. 2, sect. 2 et 3; *Esparza,* Cursus theol. lib. 3, disp. 27, a. 5. Ex recentioribus permulti in hac sententia sunt: imprimis Ballerini, qui eam in notis ad suam editionem Theologiae moralis Patris Gury primum late defendit. Vide nunc *Ballerini-Palmieri,* Opus theologicum morale tom. 6, n. 551 sqq; *Schiffini,* Philosoph. moral. disp. 2, n. 81; *Costa-Rosetti,* Philos. moral. thesis 26; *Cathrein* item in Philos. morali n. 14; Becker, Zeitschrift für kath. Theol. (Innsbruck 1902) 448 sqq et 673 sqq etc.

506. *Probo* iam vel ipsius gustus et tactus delectationes, quando intra mensuram rectae rationis appetuntur, non tantum licite, sed etiam bene et honeste posse propter se appeti.

Et profecto nemo potest negare, quod etiam *S. Thomas* lib. 3 Contra gent. c. 26 (§ „Adhuc, rectus ordo") affirmat: naturam, i. e. naturae auctorem et institutorem, iis potissimum operationibus, quae ad conservationem individui, maxime vero iis, quae ad conservationem speciei necessariae sunt, insigniores et vehementiores addidisse corporis delectationes, gustus nimirum et tactus, ut homines his saltem delectationibus certius et efficacius ad eas operationes prorsus necessarias exercendas incitentur et inducantur. Quae cum ita sint, si Deus voluit iis delectationibus homines ad eas operationes exercendas allicere et provocare, quo iam iure quis affirmabit hominem, qui eum naturae ductum sequitur eique respondet, contra naturae rectumque ordinem offendere et peccare; negabit ipsum

recte agere, quamquam agit secundum intentionem Dei[1]: dummodo tamen in his delectationibus modus rationis observetur

---

[1] *Dices* falso hoc asseri. Etenim non instituit Deus operationem propter delectationem, sed e converso delectationem propter operationem. Ergo secundum intentionem Dei delectatio meri medii rationem habet, operatio vero indolem habet finis. Iam vero hunc ordinem manifesto invertit is, qui propter delectationem exercet operationem. Sic enim delectatio appetitur ut finis, operatio vero ut medium. Invertere autem ordinem divinitus institutum certo malum est atque perversum. Ergo quicumque dicto modo operatur, perverse et male operatur.

Ad antecedens huius obiectionis respondetur: enuntiatum, Deum intendisse delectationem propter operationem, certam et manifestam veritatem habet relate ad principalem Dei intentionem, quando nimirum quaeritur, aut cur Deus omnino voluerit esse delectationes, quae animae humanae praestent aliquam animalem quietem, qualis est imprimis sensibilis delectatio, aut cur Deus cum certis quibusdam operationibus insigniores et maiores delectationes coniunxerit, ita ut hae operationes insigniter delectabiles sint. *Nam respondendum est ad primum:* Deus voluit pro homine esse eiusmodi delectationes, ne animus nimia et diuturniore contentione frangatur ineptusque fiat ad proprias operationes exercendas, et ideo vult, ut quadam interposita relaxatione et quiete animali seu, quod re idem est, delectatione sensibili refocilletur ad futuros labores suscipiendos animus. *Ad alterum respondendum est:* voluit quoque Deus quasdam operationes insigniter delectabiles esse, ut et cetera animalia et ipse etiam homo iis delectationibus ad eas operationes valde necessarias (efficacius) alliciatur et provocetur. *Sic autem secundario voluit Deus, ut hae delectationes alliciant seu illecebrae sint, quibus homines ad haec opera ponenda trahantur et inducantur.* Iam vero quandoquidem res se ita habet, vix ac ne vix quidem rationabiliter asseritur non licere homini huic adlectationi divinitus operibus his adiunctae obsequi, sed divertendum esse homini semper ad superiora et excellentiora motiva, quoties de his operibus exercendis agitur. Ita enim id, quod Deus instituit, videtur iam tractari sic, quasi sit incitamentum malitiae et iniquitatis, neque id tantum per accidens sed per se. — Et profecto etiam praemia bonorum operum primo loco ideo Deus instituit, ut fiant hominibus incitamenta ad bonas operationes; nihilominus non perversum est, sed rectum et laudabile et intentioni Dei secundariae omnino respondens, si bona opera propter praemia operamur. Si autem nulla hic est inversio recti ordinis, cur eam dixeris adesse in casu, de quo agitur?

Dices fortasse, et a quibusdam ita revera opponitur: delectationes istas, de quibus agitur, et praemia bonorum operum non posse apte inter se comparari. Nam ea praemia spiritualia sunt et homine dignissima, voluptates vero istas animales et carnales esse, hominibus et belluis com-

neve in ipsis finis ultimus constituatur? Nam evidens est alterutro horum, si adest, opus foedari omnino atque corrumpi: priore quidem, quoniam ita, quod in naturae utilitatem institutum est, in eius vertitur detrimentum; altero, quia hac ratione contra fundamentalem regulam omnis recti ordinis peccatur.

Addo aliud universale argumentum, quod supra iam usurpavimus. Quicumque tendit in aliquod obiectum, quod ita comparatum est, ut unam partem hominis perficiat et melioris condicionis reddat, sine ulla privativa laesione alius partis hominis, nec ut homo individuum est, nec ut est ens sociale, is rationaliter in ipsum tendit, seu is agit ita, ut ratio eum agendi modum simpliciter approbet. Atqui omne levamen omnisque delectatio naturae, quae cum debita moderatione atque ab operatione saltem secundum se non mala quaeritur, est eiusmodi obiectum. Ergo. — Cf. ea, quae supra disputavimus ad obiectionem Vasquez n. 502, quibus dicta non leviter confirmantur[1].

---

munes. Quare homini, qui ens rationale est, per se minime conveniunt. At *respondetur: assertum negatur.* Ad rationem additam animadvertitur ante omnia falsum esse Deum hominibus praemia tantum spiritualia proposuisse. Nam imprimis Iudaeis etiam temporalia pollicitus est praemia. Si vero porro asseritur *has voluptates hominibus belluisque communes esse, id sensu quodam materiali verum est; negatur vero, si formaliter considerantur.* Etenim in eas belluae tendunt, nihil nec attendentes nec percipientes quam hoc, quod opera illa sunt delectabilia secundum sensum, et, si quadam nihilominus moderatione in iis hauriendis utuntur, id faciunt, non quasi ipsae sibi modum imponant, sed instinctu et determinatione naturali; *nullo vero modo ipsae eas appetunt eatenus et ideo tantum, quatenus et quia debite secundum rationem moderatae sunt.* Homo vero potest duplici modo in eas delectationes tendere; aut tendit in eas more brutorum, unum hoc attendens: eas delectationes sensibiles esse, et ita eas nude secundum se appetit, et sic male et inhoneste eas appetit; aut tendit in eas alio plane modo, quatenus et quia ratione ordinatae et moderatae sunt; non quaerens eas a quocumque obiecto sed licito, nec sine mensura sed cum mensura rationis, et quia sunt tales. Hic autem agendi modus omnino videtur convenire homini, qui non tractandus est, quasi sit purus spiritus, sed secundum eam rationem, quae convenit animali quidem, neque tamen bruto, sed rationali. Cf. inter alios etiam *Suarez* l. c. disp. 10, sect. 3, n. 9 in fine.

[1] Vides hic tangi spinosam istam quaestionem, quaenam praecise rationes fuerint, cur Innocentius XI inter alias propositiones etiam octavam

507. Reliquum est, ut ad ea, quae supra n. 503 in nota ex operibus S. Augustini contra idem argumentum excitata

---

et nonam die 2. Martii 1679 proscripserit. Octava est haec: „Comedere et bibere usque ad satietatem non est peccatum, modo non obsit valetudini, quia licite potest appetitus naturalis suis actibus frui.“ Nona vero est haec: „Opus coniugii ob solam voluptatem exercitum omni penitus caret culpa et defectu veniali.“ Porro non unus naevus in his propositionibus a variis auctoribus notatur. Iam ratio ipsa, quae priori propositioni explicite additur, quae vero ad alteram etiam propositionem pertinet, vehementer reprehendenda est. Asseritur ibi, ut ratio assertionis factae, appetitum naturalem licite posse suis actibus frui, utut appetitus naturalis per se ad multa omnino illicita et prava tendit. Hoc iam magnum vitium est, sc. quod ista propositio universaliter, sine ulla restrictione, profertur. Accedit usus vocis fruendi. Nam frui, si stricte loquimur, non licet nisi ultimo fine; in quo fruendo non est apponendum neque ullum moderamen neque ulla mensura; sed quo magis, eo melius. Et revera secundum thesim damnatam ita etiam in edendo et bibendo omnia prorsus licent, modo ne obsint valetudini, neque alia ulla mensura apponenda est. Cibo v. g. et potu licet sese ingurgitare ceteraque gulositatis vitia committere, neque tamen quidquam peccatur, dummodo ne ita excedatur, ut valetudo detrimentum capiat. Dico secundum thesim damnatam ingurgitare sese licere cibo et potu. Id enim revera satietas in oppositione ad saturitatem significat. Haec enim moderata aliqua satisfactione desiderii cibi et potus obtinetur et adest. — Similis porro sententia subest propositioni nonae propter adiectam vocem „sola“, qua delectatio per se et nuda ut regula agendi statuitur atque ab omni superiore regula eximitur. Est ac si dicatur, dummodo cadat actus coniugii super debitam materiam (coniugem), neve a naturae via aberretur, ut fit onanismo, qui tamen tantummodo summopere abusive opus coniugii vocaretur, quidquid praeterea fit, moraliter numquam malum est, etsi nihil aliud attenditur nec expetitur nisi una voluptas. At praeter illa duo alia multa attendenda sunt, ne in usu matrimonii peccetur. V. g. debacchari in uxore numquam licet, neque in his voluptatibus ita versari et immergi, ut mens ad cetera omnia hebetetur etc. Atque ut breviter dicam: homini numquam licet ob meram voluptatem quidquam operari, sed ad summum ob voluptatem bene ordinatam et ratione recte moderatam, idque quia eiusmodi est et quatenus ut talis est menti obversatur et appetitur. Hoc autem motivum a motivo merae voluptatis omnino diversum est pertinetque ad ordinem rationalem, seu quem decet animal rationale in suis actionibus observare. Porro etiam hoc cum multis auctoribus supra n. 505 laudatis sentimus: ita operari homini omnino licere. Rationes in textu allatae sunt.

Quae igitur Summus Pontifex in illis propositionibus damnavit, multum diversa sunt ab iis, quae nos defendimus. Quare ista damnatio contra nostram sententiam afferri merito non potest.

sunt, respondeamus. Respondetur autem: quemadmodum ex locis laudatis patet, ad severam illam sententiam inductus est S. Doctor quodam loco S. Pauli (1 Cor 7, 3—6), quem male intellexit[1]. Verba apostoli sunt haec: „Uxori vir debitum reddat, similiter autem et uxor viro. Mulier sui corporis potestatem non habet, sed vir; similiter autem et vir sui corporis potestatem non habet, sed mulier. Nolite invicem fraudare, nisi forte ex consensu ad tempus, ut vacetis orationi; *et iterum revertimini in id ipsum, ne tentet vos Satanas propter incontinentiam vestram. Hoc autem dico secundum indulgentiam, non secundum imperium.*“ Iam verior huius loci interpretatio haec est: *nequaquum vult apostolus docere,* prout id tamen S. Augustinus opinatus est, opus operari vere peccaminosum coniuges, licet multo minus peccaminosum sit quam fornicatio seu adulterium aliudve etiam gravius contra castitatem peccatum, quando repetunt post temporalem religionis causa observatam abstinentiam a re matrimoniali usum eius ob hunc praecise finem, ne alterutra pars propter concupiscentiae vim in adulterium aliudve carnis flagitium cadat; seu aliis verbis: loci sensus non est hic, quasi iste matrimonii usus dicto fine a coniuge usurpatus sit opus, quod vera venia culpaeque contractae remissione apud Deum indigeat. Qui enim fieri potest, ut apostolus cuiquam auctor et exhortator exsistat (cf. v. 5), ut id operetur, quod verum peccatum esse ipse sentit, etsi veniale dumtaxat peccatum sit? Id sane impossibile. Intellegitur igitur indulgentia *(συγγνώμη)*, quam hic Paulus memorat, de vera et perfecta permissione atque concessione illius agendi modi seu de tali concessione, quae supponit omnem reatum culpae ab eo opere eo fine exercito, utut ita per se minus bonum et perfectum opus est, tamen abesse. Simul utique indicat apostolus, etsi reverti ad opus coniugale, etiam ob praedictum finem, coniugibus liceat, hunc tamen reditum praeceptum non esse,

[1] Attende potissimum locum ex Enchiridio laudatum (n. 503 nota), ubi hoc ipse clare enuntiat.

nisi forte compars suum ius exigit. Et hoc modo communissime iam vocem istam indulgentiae vel veniae hoc loco interpretantur.

508. Postquam vero S. Augustinus locum priore modo intellexit, adeoque docuit omnem usum matrimonii, qui ob tale levamen naturae obque voluptatem fiat, utut haec voluptas ratione ordinata et moderata est, peccatum tamen veniale esse, vix aliter evenire potuit, quae fuit nimirum S. Augustini ingens auctoritas, quam ut plurimi alii postea Doctores in eandem sententiam descenderent[1]. Nitebatur autem sententia S. Augustini unice auctoritate apostoli, ut luculenter apparet ex loco Enchiridii, quem supra n. 503 in nota attuli, et quia ubique ad eius auctoritatem pro hac sententia recurrit. Itaque, quoniam iam demonstratum est, eum locum fuisse a S. Patre perverse intellectum, subtractum est eius sententiae et doctrinae totum vel saltem potissimum fundamentum.

509. Exceperat autem Vasquez contra doctrinam propositam actus deliberatos, qui exercentur ob moderatum levamen naturae, bonos esse, tertio loco hoc modo: si ita est, possum me etiam ad illos actus ob dictum motivum exercendos voto obligare. Hoc tamen nemo cordatus admiserit. — Sed dico Vasquezium hoc opponentem oblitum esse notissimae veritatis: votum tantum fieri posse de obiecto, quod suo saltem contradictorio est melius, quod de illis actibus ob dictum finem exercitis nemo prudens asseruerit. Ergo. Cf. sis *Suarez* l. 2 De voto, c. 4 5 8.

Argumentorum igitur primum, quod supra n. 506 instituimus pro sententia negante: actus humanos in individuo indifferentes exerceri posse, etiam secundum formam, qua propositum est, rectum fuit.

---

[1] Notum est S. Ioannem Chrysostomum eam professum esse circa usum matrimonii sententiam, quam ipsi supra tradidimus. Cf. lib. De virg. c. 19 (*Migne*, P. Gr. XLVIII, 517) et Homilia „Quales ducendae sint uxores" § 5 (ib. LI, 252). Cf. ad locum laudatum ex epist. 1ª ad Corinth. etiam *Cornely*, Cursus Scripturae Sacrae.

510. *Argumentum alterum.* In omni deliberata actione debet homo agere ut homo, i. e. ut ens rationale, seu ut ens, quod non solo sensu sed ratione in omnibus operationibus ducitur. Atqui nisi ob finem agit, qui rationi consentaneus est, seu quem ratio omnibus inspectis approbat, non agit ut homo proque dignitate humanae naturae, atque adeo male agit. Si vero ob finem rationi consentaneum agit, agit ut homo et pro dignitate humanae naturae, quod est idem atque agit honeste, ut alibi effecimus. Cum porro fieri non possit, ut homo sine fine movente agat, sequitur, ut omnis hominis deliberata actio seu omnis actio humana aut mala sit, quando finis, ob quem homo agit, rationi consentaneus non est, aut bona sit, quando finis rationi est consentaneus, nisi tamen in hoc posteriore eventu actus aliunde per accidens male afficitur, sed ita iam vel hic ipse actus est malus. Ergo omnis actus humanus, quando in concreto et sine praecisione spectatur, necessario aut determinate bonus aut determinate malus est, numquam vero indifferens.

511. *Argumentum tertium.* Omnis actus humanus, qui caret aliqua re, qua ut humanus *et moralis* praeditus esse debet, est malus formaliter actus. Iam vero actus humanus in individuo indifferens si omnino esset, careret aliqua re, qua vi generis sui, ut est humanus et moralis actus, praeditus esse debet. Ergo iam non est actus indifferens, sed malus. *Minor probatur* ex communi sententia de constitutione peccati commissionis. Communis, immo communissima sententia est omne peccatum commissionis laborare ex genere suo, quatenus est actus humanus et moralis, privatione quadam, saltem late dicta, rectitudinis, quoniam omnis actus humanus et moralis donatus esse debet intrinsecus aliqua honestate, quae hominem etiam, ut est ens morale, perficiat. Cf. supra n. 458 sq. Atqui actus humanus in individuo indifferens esset actus illius generis, i. e. humanus et moralis carens tamen illa debita rectitudine. Ergo moraliter infra debitam perfectionem haeret. Ergo malus actus est.

512. *Argumentum quartum.* Omnis deliberata operatio fit propter aliquem finem. Iam vero ex doctrina Christi omnis actus deliberatus, qui non fit ob finem positive bonum et laudabilem, est formaliter malus, sicut omnis eiusmodi actus, qui ob talem finem fit, formaliter bonus est. Ergo ex doctrina Christi non sunt actus humani in individuo indifferentes. — *Maior est evidens.* Item altera pars minoris et per se liquet et a Domino traditur. Quid enim aliud sibi volunt verba Domini apud Mt 10, 41: „Qui recipit prophetam in nomine prophetae, mercedem prophetae accipiet", nisi ipsum hoc? Neque tamen in altera hac parte, sed in priore difficultas est. Probatur igitur prior pars minoris ex verbis Christi Mt 12, 36 37: „Dico autem vobis: Quoniam omne verbum otiosum, quod locuti fuerint homines, reddent rationem de eo in die iudicii; ex verbis enim tuis iustificaberis, et ex verbis tuis condemnaberis." Iam otiosum dicitur verbum, quod sicut ex una parte, saltem secundum superficialem quandam apprehensionem, plane innocuum est, ita ex altera parte omni rationabili fine caret. Huc spectant ea, quae S. Basilius in „Regulis brevioribus" Interrogatio 23 (*Migne,* P. Gr. XXXI, 1099) habet: „Otiosum esse omne verbum, dicens, quod non ad propositum in Domino usum facit"; similiter *S. Gregorius Magnus* hom. 6 in Evang. otiosum verbum illud esse dicit, „quod aut utilitate rectitudinis aut ratione iustae necessitatis caret" (*Migne,* P. L. LXXVII, 1098). Nec aliter alii Patres loquuntur. Cf. v. g. apud *Vasquez* 1, 2, disp. 52, n. 4. Quod igitur verbum huiusmodi est, id Domino testante vere malum est, non, ut potest primum apparere, tantum indifferens. Id enim significant verba, quae Dominus addit: „reddent rationem de eo in die iudicii". Nam licet verum sit haec verba non semper condemnationem eius rei continere, de qua reddenda ratio est, prouti patet ex iis, quae exstant in epistula „Ad Hebraeos" 13, 17[1], nihilominus, qui est loci contextus, hic alium sensum

[1] „Oboedite praepositis vestris et subiacete iis. Ipsi enim pervigilant, quasi rationem pro animabus vestris reddituri."

ea verba habere non possunt. Id merito colliges ex versu sequenti: „Ex verbis enim tuis iustificaberis, et ex verbis tuis condemnaberis“, maxime autem quia haec verba praecedentibus adduntur, ut Iudaeorum mentibus terror divini iudicii ob blasphema verba, quae protulerant, incutiatur. Est argumentum a minore ad maius: Si tantus est divini iudicii rigor, ut ne otiosum quidem verbum impunitum recedat, quanto maiores poenae iis exspectandae sunt, qui opera Dei videntes Spiritum Sanctum blasphemant. Et nisi verba sic accipias, totus sermo Domini enervatur. Quare mirum non est SS. PP. etiam ipsa eodem modo intellexisse, quorum bene longum catalogum exhibet *Suarez* l. c. disp. 9, sect. 3, n. 4. — Quamquam autem Dominus de unis verbis otiosis locutus est, idem tamen manifesto de omnibus operibus otiosis valet. Nam non ideo praecise verba otiosa punientur, quia verba sunt, sed quia otiosa sunt omnique rationabili fine carent; ea ipsa autem ratio in aliis etiam operibus otiosis aeque obtinet.

513. *Obicitur:* Si vera est explicatio data et quae proposita est sententia, nullum videtur esse posse verbum vere et mere otiosum. Nam omne verbum, quod inservit bono fini et rationi convenienti, manifesto non est otiosum; quod vero verbum emittitur ob finem, quem ratio non approbat, iam malum est verbum. Verbum autem malum nemo dixerit mere otiosum verbum esse. Sunt tamen Domino teste verba vere et mere otiosa. Ergo doctrina proposita subsistere nequit. — *Respondetur:* si verbum otiosum definiveris esse verbum, quod, sicuti caret omni bonitate morali, ita liberum sit ab omni morali malitia, revera nullum deliberatum verbum in concreto est, quod sit mere otiosum; sin vero verbum otiosum illud esse dixeris, in quo loquendo homines ob suam socordiam aut animi levitatem nihil admodum mali, neque tamen sine sua culpa, deprehendunt, licet satis apprehendant se in iis loquendis omni probabili ratione carere et sola garrulitate et loquacitate vel scurrilitate similive minus ordinato affectu duci, sine dubio multa ab hominibus otiosa verba proferuntur. Nec Dominus

supponit esse verba otiosa priore sensu. Nam ea poenam mererentur nullam; quae autem verba otiosa Dominus commemorat, ea suam poenam habebunt.

514. Ex doctrina Patrum testimonium S. Augustini ex libro 2 „De peccatorum meritis et remissione", c. 18, n. 30 (*Migne,* P. L. XLIV, 169) pro sententia, quam defendimus, merito depromunt. Ait S. Doctor: „Quamquam voluntas mirum, si potest in medio quodam ita consistere, ut nec bona nec mala sit. Aut enim iustitiam diligimus, et bona est; et si magis diligimus, magis bona; si minus, minus bona est; aut si omnino non diligimus, non bona est. *Quis vero dubitet dicere voluntatem nullo modo iustitiam diligentem non modo esse malam, sed pessimam voluntatem?*" Circa hoc testimonium animadverte contra *Mastrium* l. c. n. 343, *Ant. Mayr,* De act hum. n. 195, alios, agi hic de voluntate et dilectione non habituali, sed de voluntate et dilectione actuali, ut ex toto contextu prorsus evidens est; deque hac actuali voluntate S. Doctor pronuntiat, eam dividi adaequate in bonam et malam, neque posse eam esse indifferentem seu mediam. Id ita esse ipse etiam *Vasquez* l. c. 1, n. 7, fatetur, affirmatque non potuisse S. Doctorem clarius pro ea sententia, negante sc. actus moraliter indifferentes in individuo esse posse, pronuntiare.

515. *Dices* cum Mastrio: quomodo potuit S. Doctor, si de actuali voluntate agitur, omnem voluntatem, quae iustitiam non diligit, pessimam vocare? An merito vocatur voluntas, i. e. volitio, pessima, qua volo prorsus neglecto superiore motivo levare festucam de terra? Respondeo eo modo S. Augustinum vocare voluntatem actualem, quae nihil honestum diligit, pessimam, quo omne passim peccatum vocamus pessimum; sc. est ex eo genere rerum et actionum, quae merito pessimae vocantur[1].

[1] Cogita v. g. habitus pravos; ii pravi etiam sunt, minus tamen pravi quam actus deliberati pravi. Idem dic de motibus indeliberatis concupiscentiae pravae. Pravi etiam sunt suo modo, sed quam motus eius deliberati et liberi multo minus pravi. — Frustra autem adversarii sibi apud S. Augustinum quoddam praesidium quaerunt ob ea, quae scripsit in epist. ad *Hie-*

516. Pro opposita nobis sententia communiter S. Hieronymus et S. Gregorius Nazianzenus testes proferuntur. Verba S. Hieronymi desumpta sunt ex quadam eius epistula ad S. Augustinum (inter epistulas *S. Augustini* 75 [al. 11], n. 16; *Migne,* P. L. XXXIII, 260; inter *Hieronymianas,* 112, *Migne,* P. L. XXII, 926). Agitur de caerimoniis Iudaeorum: earumne per ullum christianum observatio licita umquam fuerit. Hieronymus in sententia est eas inter mala opera ab initio christianae religionis semper reputandas fuisse. Quod exponens ait: „Neque enim indifferentia sunt inter bonum et malum, sicut philosophi disputant. Bonum est continentia, malum est luxuria; inter utrumque indifferens ambulare, digerere alvi stercora, capitis naribus purgamenta proicere, sputis rheumata iacere; hoc nec bonum nec malum est; sive enim feceris sive non feceris, nec iustitiam habebis nec iniustitiam. Observare autem Legis caerimonias non potest esse indifferens; sed aut malum est aut bonum est." Insistunt adversarii maxime illi sententiae additae: „sive feceris sive non feceris, nec iustitiam habebis nec iniustitiam". Dicunt ibi ab Hieronymo asseri non tantum eiusmodi actiones secundum se, sed etiam, ut procedunt ab agente, indifferentes esse; quod idem est ac dicere eas esse indifferentes in individuo. Hoc verum est. Antecedens vero, num ipsorum sententiae faveat, summopere est dubium. Non immerito enim aliquis dixerit subaudiendum esse in eo inciso „quantum est ex obiecto". Ita enim revera ea actio indifferens est. Istud autem prudens nemo dixerit, quomodo haec fiant, perinde esse. Possunt enim bene, possunt etiam male fieri. Bene autem an male fiant, id utique ex alio pendet, sive illud aliud finis est, ut in ambulatione, quae si convenientis recrea-

ronymum 82 (al. 19), n. 13 et 14 (*Migne,* P. L. XXXIII, 280 et 281). Cf. *Arriaga* disp. 21, n. 51; *Mastrius* l. c. n. 339. Nam docet tantum quaedam obiecta esse secundum se indifferentia seu, ut ipse loquitur, media; quod autem ad eorum usum attinet, solum hoc explicite docet: ea fieri acceptabilia, quando ob loci alicuius vel societatis mores vel consuetudines exercentur, ut nemini simus offensioni. Id autem potius pro nobis quam contra nos facit.

tionis causa suscipitur, bona est, si e contrario ob finem inhonestum fit, ut v. g. inveniantur mali facinoris socii, est mala, sive est alia circumstantia, qua actio aut ut decet hominem peragitur aut secus. Quare vix credibile est S. Hieronymum dicere voluisse, quomodocumque haec fiant aut non fiant, numquam nos habituros ex istis operibus neque iustitiam neque iniustitiam; sed id tantum verum est, si eae operationes externae secundum se et mere externe spectantur; ita enim actui voluntatis neque bonitatem neque malitiam communicare possunt; atque propterea etiam censendum est, S. Hieronymum hoc sensu esse locutum. — Deinde neque hoc omnino liquet: S. Doctorem haec ex propria sententia protulisse, non ex sententia philosophorum; quorum sententiam non adoptat, sed transmittit, persuasum habens, quomodocumque illa se habeant, observationem caerimoniarum Iudaicarum indifferentem esse non posse, sed eam aut bonam esse determinate aut malam. Nobis tamen primum responsum sufficit.

517. Nazianzenus vero in quarta oratione, quae est Adversus Iulianum prima n. XCIX, statuit non confestim aliquem, quia laude et praedicatione dignus non sit, poenam mereri, sed debere nos ipsos continere humanae naturae finibus, sicque id, quod recte et ex virtute geritur, exigere. — At, ut ex contextu patet, non agitur hic de laude quacumque, sed de laude eximia deque operibus, quae eximiam quandam laudem merentur. Et hac ratione omnino verum est non omnem, qui eiusmodi laude dignus non est, statim dignum esse poena; sed inter utrumque, etiam in concreto et individuo, aliquid medium esse. Hoc vero medium non est actio indifferens, sed actio bona quidem, sed minus bona. Reprehenderat enim Iulianus Christianos, quod non omnes sequerentur praeclarissima, non omnes facerent opera heroica. Ad hanc reprehensionem ea, quae allata sunt, respondet Nazianzenus: non ab omnibus promiscue tantam virtutem esse exigendam. Haec porro, utut sunt verissima, ad causam tamen, de qua agitur, nihil pertinent. Cf. apud *Migne,* P. Gr. XXXV, 634.

Puto satis iam constare nihil ex Patrum doctrina, quod nostrae sententiae noceat, afferri; S. autem Augustinum etiam pro ea manifesto calculum tulisse. Et hoc nobis in hac re interim sufficere debet, donec luculentiora et plura ex eorum operibus testimonia excitentur.

518. ***Coroll.*** Sententia igitur, quae primo aspectu videtur esse mitior, quoniam actus morales etiam in individuo indifferentes admittit, revera quam opposita multo est severior. Nam propterea tantum actus, qui sunt in individuo indifferentes, admittit, quoniam negat motiva delectationis moderatae positive honesta esse adeoque posse etiam actum voluntatis circa ipsa versantem formaliter ipsis honestum reddi. Contra eadem motiva ipsorum adversarii plerique positive honesta esse pronuntiant. Ii tantum adversarii revera severiores ipsis sunt, qui ita pro omni actu humano, malus ne sit, in individuo honestum motivum expostulant, ut simul velint omnem naturae delectationem, omne eius levamen, quomodocumque demum moderatum et temperatum est, e numero bonorum honestorum esse tollendum. Quo autem iure id faciant, viderint ipsi; nos supra cum S. Thoma contrarium effecimus.

§ 4.

Quaeritur, possitne saltem per accidens exerceri actus humanus, qui in individuo indifferens sit; sc. sese conformando sententiae nobis contrariae.

519. Circa hanc quaestionem dissident vel illi ipsi Doctores, qui ceteroquin affirmant omnem actum humanum in individuo semper aut esse determinate bonum aut esse determinate malum.

Concedunt permulti ex iis humanum actum saltem per accidens posse esse in individuo indifferentem. Ita praeter alios *Suarez* disp. 10, sect. 3, n. 10 in fine; *Valentia* disp. 2, q. 13, punct. 6, § „Superest“ et sq; *Marin* l. c. disp. 2, sect. 4, n. 49; *Salmanticenses* disp. 7, dub. 2, n. 26; *Ant. Mayr.* etc. — *Alii id fieri posse negant.* Inter hos sunt *Ioannes a S. Thoma* disp. 9, a. 7, n. 80 sqq; *Pallavicini* disp. 9, a. 2, n. 3; *Gonet*,

„Clypeus“ disp. 5, n. 35; *Raynaud* l. c. Distinct. 4, q. 1, a. 2, n. 41; *Billuart* diss. 4, a. 6, obiect. 4; *Wirceburg.*, „De act. hum.“ c. 3, n. 158 circa finem[1].

520. Pro possibilitate actus humani per accidens indifferentis in individuo hoc fere modo argumentantur. Qui invincibiliter iudicaret actionem, quae est revera mala, esse bonam, is honeste formaliter operaretur talem actionem, quando eius putata honestate moveretur. Et e converso qui iudicaret actionem in se bonam esse malam, et nihilominus eam poneret, male formaliter ageret. Ergo a pari qui iudicans actionem in specie indifferentem etiam esse talem in individuo, poneret eam, is actionem etiam in individuo indifferentem exerceret. Ita autem iudicare aliquis valde probabiliter potest. Nam pro qua sententia permulti graves Doctores pronuntiant, eam sine dubio possum amplecti ut normam iudicandi et agendi. Quis autem negabit sententiam, quae inter alios S. Bonaventuram, Scotum, Vasquez, ut alios taceam, patronos habet, valde probabilem esse? Ergo.

521. Ipsa igitur exsistentia opinionis nobis contrariae ratio est, quae multos Doctores induxit ad concessionem per accidens saltem posse esse actus humanos, qui in individuo indifferentes sint. Nam qui adoptata ista sententia secundum eam operatur, sine dubio actum indifferentem ponet. Id efficitur ea, quae in argumento allata est, analogia. Ita illi.

---

[1] *Tanner* disp. 2, q. 5, dub. 6, n. 121 et 122 cum quibusdam aliis (cf. v. g. *Lorca* disp. 29, dub. 2) putat posse a nobis in aliquo speciali eventu actum humanum, qui in individuo indifferens sit, exerceri. Id locum habere ait, *quando quis exerceat opus, quod reipsa malum est, quod ipse tamen operans opinatur indifferens esse.* In aliis autem casibus putat opinionem agentis de indifferentia operis, quod actu ponit, eius bonitati nihil nocere; sed, nihil obstante ea persuasione vel opinione, bonum opus id manere. Quam haec consequenter dicantur, ex disputandis prorsus patefiet. Sed etiam ex iis, quae iam dicta sunt, colliges male ea cohaerere. Nam omne obiectum, quod repraesentatur per intellectum sub aliquo respectu ita bonum, ut sub nullo malum sit, id repraesentatur ut simpliciter bonum. Qui porro actus in ipsum tendit, ut et quia tale est, necesse est sit formaliter bonus, quidquid est de obiecto a parte rei.

At illam analogiam ad probandum efficacem esse nego. Id ostendo incipiendo ab altero casu, qui in argumento laudatur. Hic sane actus formaliter malus est, quoniam operans vult aliquid, quod iudicat esse laesivum recti ordinis. Ergo eam laesionem vel perturbationem sufficienter vult, ut actus contrahat eius malitiam. — In priore vero casu agens formaliter bene operatur, licet de bonitate et liceitate obiecti et actus erronee iudicet. Id enim ex supposito invincibiliter facit. Quod autem iudicamus invincibiliter, id in omni eventu non afficit actum nostrae voluntatis nec ipsum denominat obiectum, prout est in se, sed prout est in intellectu nostro. Si igitur obiectum in intellectu est ut obiectum undequaque bonum et honestum, non potest voluntatem afficere nisi bene et honeste. — Sed iam accedamus ad casum, quem modo discutimus.

522. *Dico etiam in casu supposito obiectum versari in intellectu ut undequaque bonum seu ut obiectum quoddam per se homini appetibile et bonum, quodque ex nulla parte est malum.* Id, puto, satis evidens est. Nam agitur de bono quodam naturae, quod est secundum rationem ordinatum et moderatum, ut motivo actionis; quod tamen motivum ab agente pro indifferenti habetur. Bonum autem huiusmodi est reapse bonum sine admixtione mali seu est bonum simpliciter. Actus igitur, qui ob ipsum, ut tale est, elicitur, est ex se actus bonus et honestus, nisi forte aliunde vitiatur. Ita autem, sc. si aliunde vitiatur, non iam actus in individuo indifferens sed malus est. Ergo constat actum, de quo agimus, in individuo bonum et honestum esse. Neque quidquam ei officere potest circumstantia, quod agens opinatur se indifferenter operari; is enim error mere speculativus, non practicus est, nec ad formalem honestatem actionis quidquam pertinet. Putat quidem ita operans ad formaliter honestam operationem plus aliquid, aliquod superius et perfectius motivum, requiri, quam ipse habet, et quam reapse requiritur, neque tamen putat ipsum illud perfectius motivum sub reatu peccati requiri. Hoc enim si putaret, ipsa suppo-

sitio casus mutaretur. Etenim sic iam non ageretur de actu indifferenti, sed de actu, qui sine illo requisito apprehenditur ut positive malus et inhonestus. Operatur igitur agens, de quo loquimur, bonum sub ratione boni honesti et propter bonum honestum. Hoc autem ad formalem bonitatem actus sufficit.

Unde hic simile aliquid usuvenit atque usuvenit, quando quis, erronee opinans plus aliquid ad actum meritorium requiri quam revera ad ipsum requiritur, omnia, quae ad meritum opus sunt, revera ponit. Is meritorie agit, quantumlibet ipse putet se non omnia, quae ad meritum necessaria sunt, praestitisse nec meritorie se egisse.

523. *Dices 1°.* Ut formaliter bene agamus, oportet nos agere propter honestatem. Atqui in casu, de quo agitur, agens nullam in motivo suae actionis honestatem sed meram indifferentiam apprehendit. Ergo. — *Respondeo: Distinguo maiorem:* Ut formaliter bene agamus, oportet nos agere propter honestatem, i. e. ob motivum, quod apprehenditur et repraesentatur ratione ut bonum per se homini appetibile ordinique rationis plane consentaneum et commensuratum, *concedo maiorem;* ut formaliter bene agamus, oportet nos agere propter honestatem sub formali conceptu honestatis, *nego maiorem.* Quod igitur unum necessarium est, ut formaliter honeste et bene agamus, est hoc, ut velimus id, quod bonum aut saltem indifferens est aut tale esse invincibiliter apprehenditur, propter obiectum formale, quod ratio ut simpliciter recto ordini consonum approbat. Iam vero ratio in casu approbat ita revera motivum actus seu apprehendit in ipso rationem aliquam vere bonam, cui nihil admixtum sit mali, i. e. apprehendit in casu adesse bonum homini simpliciter consentaneum. Ergo.

Dices 2°. Omissio actus boni, ad quem ponendum non obligamur, quemadmodum nihil boni, ita nihil per se mali dicit. Ergo dicit aliquid, quod moraliter per se indifferens est. *Ergo etiam actus voluntatis, qua eam omissionem positive volo,*

per se moraliter indifferens est. — *Respondeo,* ceteris transmissis, *nego alterum consequens et consequentiam.* Fieri enim non potest, ut motivum huius volitionis non sit aliquid, quod non habeat rationem boni per se appetibilis; elicitur enim ista volitio aut propter rationem honestam aut propter rationem mere delectabilem. Quod possumus aliis verbis hoc modo dicere: Bonum per se appetibile, quod ad istum actum movet, aut congruit cum ordine rationis, et sic est simpliciter bonum, aut cum eo non congruit, et sic vere malum est. Quare omnis actus voluntatis liber et deliberatus seu omnis actus humanus, qui propter alterutrum motivum necessario fit, aut formaliter bonus aut formaliter malus est, numquam tamen est formaliter indifferens.

Diximus de moralitate in genere, de naturali moralitatis regula, de obiectiva moralitate, deque tribus speciebus actuum moralium. Ut autem tractatus de actibus humanis omnino completus sit, plura adhuc restant disputanda. De iis disputabimus, Deo dante, tomo sequente.

Index alphabeticus.

(Partem I et II complectens.)

A.

Actio libera sub varia consideratione recte dicitur praecedere divinam cooperationem et subsequi eam I 175 circa fin. (p. 209 sq).

Actio non est propterea necessario libera, quia procedit a potentia in actu primo libera I 155.

Actus eliciti voluntatis circa finem et media sex praecipui enumerantur: tres versantur circa finem, tres circa media I 345.

Actus elicitus voluntatis versatur aut circa finem aut circa media, si tamen vox medii late accipitur I 344.

Actus formaliter bonus insignis semper est etiam accidentali quadam bonitate II 201.

Actus humanus omnis a fine ortum ducit I 49.

Actus humanus opponitur actui hominis; idem ipse est cum actu libero cumque actu deliberato I 2 3. — Dividitur porro in elicitum et in imperatum ib. 3.

Actus humanus quomodo ex specie sua moraliter indifferens dici queat II 492 sq.

Actus humanus tendens *in obiectum affectum circumstantia obiectiva mala* totus malus est II 458 sq.

Actus humanus idem videtur simul *insignis esse* posse *bonitate et malitia formali* II 440 sqq; eiusmodi tamen actus simpliciter malus esset ib. 437; ceterum *probabilius est, talem actum locum habere non posse* ib. 458 sqq.

Actus humanus in individuo moraliter indifferens, si omnino locum haberet, *careret laude et vituperio morali, non propter modum, quo fit*, sed propter id, quod fit II 41 et nota.

Actus humanus moraliter indifferens in individuo quid intellegatur II 499; actus huiusmodi exerceri nullus potest ib. 500 sqq; ne per accidens quidem ib. 519 sqq.

Actus imperans proprie loquendo actum imperatum neque eminenter neque formaliter neque virtualiter continere debet II 286.

Actus imperans quomodo dici possit habere relate ad actum imperatum *rationem generis* II 272 sqq; quomodo cum hac dicendi formula alia componatur, secundum quam se habet actus imperans *ut formam*, actus imperatus *ut materiam* ib. 276.

Actus imperati exteriores per se morales non sunt II 14.

Actus imperati externi exsecutio nihil formalis bonitatis per se addit ad bonitatem actus interioris II 332 sqq; per accidens addit ib. 342.

Actus imperatus bonus, qui fine extrinseco et intrinseco bonis movetur, intrinsecam omnem bonitatem a fine intrinseco habet, a fine extrinseco accidentalem tantum et per denominationem extrinsecam II 270 sqq.

Actus imperatus voluntatis eodem, quo imperatur, instante temporis exercendus caret formali libertate I 372; liber tamen est in causa, et si bonus est, aliquod proprium meritum habet ib. 379 sqq.

Actus moraliter indifferentes sunt tertia quaedam species actuum moralium II 490; dicunt tamen speciem incompletam, et quae, ut talis est, *in individuo verificari non potest* ib. 497.

Actus partis intellectivae animae omnis aut actus cognitionis aut actus appetitus est; alius actus non datur I 443. Cf. ib. 442.

Actus pravi per accidens quinam dicantur II 123 sq.
Actus quidam humani non ideo dici possunt moraliter indifferentes, quasi appetant delectationem quandam animalem, quae moraliter indifferens sit II 493 sq. Cf. ib. 466.
Actus tendens in obiectum per se honestum ob finem tamen extrinsecum pravum non videtur omni honestate necessario carere I 381; II 440 sq; contrarium tamen videtur esse probabilius ib. 460 sq.
Actus unus possitne a pluribus simul actibus efficaciter imperari II 197 sqq.
Actum voluntatis certae speciei moralis actum esse non includit ipsum esse actum proprie et perfecte moralem II 13 in nota.
Actus voluntatis nullus sola entitate sua perfecte et proprie moralis est II 16 sqq.
Actus voluntatis ex parte ipsius actus condicionatus admittendus est I 345 nota.
Actuum imperatorum exsistentia indubia I 417.
Affectus efficaces duo in obiecta sibi invicem contraria ne de potentia quidem Dei absoluta simul in eadem voluntate locum habere possunt I 275 sqq.
Affectus gaudii et affectus tristitiae de eodem obiecto materiali nullam inter se absolutam repugnantiam dicunt I 278.
Agens potiorem a fine extrinseco et remoto quam a fine proximo denominationem consequitur II 277.
Amor beatificus non est actus humanus nec est actus ullo modo liber I 2 et 131 in nota; neque proprie moralis II 38.
Amor benevolentiae quomodo ab amore concupiscentiae differat I 12 sq; sine actione in favorem amati esse non potest ib. 367.
Amor simplex quid dicat I 346.
Analogato primo non semper opus est rationem analogam per denominationem adaequate intrinsecam convenire II 20, cf. ib. 55.
Ἀπαθία immerito a Stoicis celebrabatur I 298.
Appetere possumus bonum et finem particularem sine ullo praevio appetitu elicito finis positive ultimi I 61 63 164 sq.
Appetibile convertitur cum bono I 4.
Appetitus facultas ob quid enti collata sit I 4. — Appetitus rationalis nullo particulari bono potest exsatiari ib. 61. — Omnis appetitus boni particularis est quodammodo appetitus boni uni versalis et summi ib. 62 64.
Apprehensio simplex convenientis nobis boni non sufficit, ut eius desiderium efficax voluntas nostra eliciat I 26 sqq.
Artifex quandoque etiam ob pravum moraliter opus laudatur II 117 in fine et 118.
S. Athanasius, Contra gentes c. 5, n. 6 frustra laudatur a Petavio pro sententia malitiam mali formaliter actus in privatione proprie dicta constituente II 368; neque eadem sententia iis evincitur, quae ib. n. 4 exstant, ib. 370.
S. Augustini doctrina de libertate indifferentiae late exponitur I 107 sqq et 114 sqq; ubi inter alia difficilis locus De civ. Dei l. 5, c. 10 explicatur ib. 119. — *Eiusdem doctrina de necessitate caritatis* ad omnem actum bonum inquiritur II 290 sq et 293 sqq; item ib. 300 in nota et 307 sqq. Inter alia ostenditur S. Augustino omnem honestum formaliter affectum quandam caritatem fuisse, quoque iure ita censuerit ib. 295 sqq.
S. Augustini doctrina de malitia formali mali formaliter actus fuse discutitur II 374 sqq.
S. Augustinus infidelibus bonos formaliter actus adscribit II 317 sq; et quamvis oppositam sententiam sibi ut veram persuaserit, tamen eam etiam sententiam, quae docet viribus pure naturalibus bona formaliter opera fieri posse, non prorsus respuit ib. 319 sqq. — Secundum ipsum in praesenti providentiae ordine motiva naturaliter honesta nunquam lumine mere naturali hominibus innotescunt ib. 324 sqq. Quaenam inde consequantur ib.
S. Augustinus quomodo illud S. Pauli Rom 14, 23: „*Quod non est ex fide, peccatum est*“, interpretatus sit II 311 sqq.

B.

S. Basilii quidam loci sine dubio immerito laudantur pro sententia, quae malitiam formalem actus pravi in privatione proprii nominis collocat; aliis autem locis id affirmare, aliis negare videtur II 371 sq.

Bona naturae quae dicantur I 6.

Bona sensibilia ratione si moderantur et ordinantur, vere hominis bona sunt I 6 sq; II 83 505 sqq.

Boni definitio I 4.

Bonitas actus humani in genere et bonitas eius in specie quomodo intellegendae II 186.

Bonitas et malitia moralis humanorum actuum proxime et formaliter *non* repetuntur *ab hac re, quod finem ultimum aut* promovent aut impediunt II 111 sq.

Bonitas et malitia actus *philosophica* et bonitas et malitia eius *theologica* quomodo dicantur II 85.

Bonitas formalis actus humani a bonitate obiectiva repetitur II 126; quatenus nimirum actus *propter eam* elicitur seu quatenus bonitas obiectiva est causa formalis proxima actus ib. 134 sqq. — Aliter si appetitur, id non sufficit, ut actus ab ea bonitatem formalem et specificam contrahat ib.

Bonitas formalis actus humani diversum aliquid est a proprie dicta moralitate actus II 221; item ab eius morali efficacia ib. 222.

Bonitas formalis actus humani immerito *collocatur* in eius cum lege conformitate II 177 sq; neque proprie loquendo ponenda est in conformitate actus cum ratione ib. 179; recte collocatur in relatione actus transcendentali ad obiectum bonum et honestum ib. 180 sq; neque tamen haec transcendentalis habitudo est modus realis actionis ab eius substantia ullatenus re distinctus ib. 181; convertitur autem cum bonitate virtutis ib. 182.

Bonitas formalis actus humani quomodo *rationi virtutis posterior* sit II 184.

Bonitas formalis dupliciter definitur secundum rem et secundum denominationem II 174.

Bonitas obiectiva admittenda II 122; idem est cum honestate obiectiva ib. 127. — Potest in eodem obiecto multiplex inveniri ib. 155 p. 143. — Cur ita vocetur ib. 132; vocatur etiam primordialis et naturalis ib.

Bonitas, quae *medio ut tali propria* est, non movet quasi active ad sui affectum, sed tantum medium passive eligibile reddit I 35 sqq; II 265 sqq.

Bonitas rei dividitur in absolutam et relativam I 4.

Bonitas specifica actus a specifica bonitate obiecti repetitur II 185.

Bonitates quattuor in actu humano distingui possunt II 13 in nota p. 12.

Bonitatis ratio, quae convenit actui humano bono ut est actio, re non differt ab ea bonitatis ratione quae ei convenit ut est actio huius speciei II 46, cf. ib. p. 12 nota.

Bonum aliquo modo *latius patet* quam verum I 4.

Bonum apparens quo sensu dicatur I 65.

Bonum moraliter potest esse *pro uno homine aut uno tempore* aut uno loco aliquid, quod tale non est pro alio homine aut alio tempore aut alio loco II 150.

Bonum opus neque unum opus caritatis est, *neque aliud opus ex honesto motivo exercitum indiget*, ut simpliciter bonum sit, explicita quadam *in finem caritatis ordinatione* II 290 sqq.

Bonum particulare omne appetimus aliquo modo ut partem boni universalis I 64.

Bonum quomodo ratione convenientiae voluntatem moveat I 11 sqq.

Bonum summum, quando prouti in se est menti obicitur, necessario amatur I 79 sqq; modo ipsum amamus libere ib. 82. Cf. ib. 131 nota.

Bonum triplex: honestum, mere delectabile, utile I 5.

Bonum vere et bonum mere apparenter bonum notae essentialiter diversae sunt pro actibus voluntatis II 14.

Bonus omnis moraliter actus promovet aliquo modo finem ultimum; contrarium facit actus moraliter malus II 117.

Brutorum animalium delectationes et tristitiae tantum analogice con-

veniunt cum delectationibus et tristitiis entium intellectualium I 446.

C.

Causa actus formaliter mali iure vocatur causa (in operando) *deficiens* II 360 382 sqq.

Causa per accidens quid sit I 187; eius exempla ib. 190.

Causa per se alicuius effectus non est semper eius causa necessaria I 189.

Causa per se effectus mali potest causare aeque immediate bonum effectum I 191; quodsi contingit, malus effectus non semper causae agenti imputatur ib. 193 sqq.

Causa, ut aliquid non sit, non potest semper esse causa, ut idem sit I 227.

Causa per se quid sit I 187; est aut physica aut moralis ib. 188; eius causae exempla ib. 189.

In causa voluntarius esse potest solus effectus malus, isque oportet sit ab agente praevisus, et insuper sit aut ex causa per se unicus vel praevalens, aut quando est ex causa per accidens, haec sit vitanda ob specialem quandam rationem, scl. praecise ideo, ne hic sequatur effectus I 185 sqq 192 sqq.

Christi actus humani non habent bonitatem formalem et intrinsecam infinitam II 219; aliud est de eorum efficacia et merito ib.

Circumstantia actionis humanae aliter a S. Thoma aliter ab Aristotele intellegitur I 330.

Circumstantia moralis actus humani quid communiter intellegatur I 331; quomodo a physica actus circumstantia saepe *re* distinguatur ib. 332; est aut novam speciem moralem priori addens aut intra eandem speciem aggravans aut augens II 155 sqq cf. I 333.

Circumstantiae augentis aut aggravantis indoles II 168.

Circumstantiae augentes bonitatem obiecti, ut bonitatem actus formaliter boni reapse augeant, non solum ut tales cognosci, sed etiam sub formali ratione, qua actus, vere et proprie bonus est, etsi non prorsus distincte, appeti debent II 208 sqq.

Circumstantiae imminuentes bonitatem aut malitiam num revera usuveniant II 171 sq.

Circumstantiae multiplicantes rationem eiusdem specie peccati in eodem actu II 173.

De circumstantiis obiectivis disputatur II 155 sqq.

Circumstantiae obiectivae, cuius debeant esse condicionis, *ut speciem mutent* II 156.

Circumstantiae physice verae et proprie dictae alicuius materiae saepe habent in morali consideratione *rationem condicionis essentialis* pro obiectiva honestate obiecti II 153.

Circumstantiae septem morales humanae actionis communiter enumerantur I 335; a S. Thoma revocantur ad tria capita ib. 335 sqq.

Circumstantia speciem mutans quamvis videatur numquam posse speciem praeexsistentem per modum differentiae ad novam speciem contrahere (II 158 sqq), interdum tamen ita afficit materiam actus, ut eam totam adeoque etiam ipsum actum in aliam funditus speciem transferat II 163.

Circumstantia speciem mutans prioris speciei malitiam *nihil auget quasi intensive* II 165.

Coactio et vis *saepe improprie* dicitur de minis et metu I 94.

Coactio, si proprie dicitur, restringitur ad entia cognoscitiva I 95.

Coactum omne, quod proprie dicitur, est violentum, non vice versa I 95; est vero prorsus idem cum involuntario simpliciter ib. 251.

Cognitio causat voluntarium una ratione obiecti repraesentati I 72.

Cognitio finis qualis necessaria, ut hic suam propriam causalitatem exercere valeat I 24.

Cognitionis indifferentis ratio explicatur I 79; est radix liberae actionis ib. 157.

Cognitio obiecti indifferens non dicit semper rationem positive bonam ex utraque parte I 91.

Cognitio sola iudicativa de convenientia obiecti affectum eius efficacem ciere potest I 30 sqq 161.

Cognitio perfecta quaenam dicatur et sit relate ad voluntarium perfectum I 79.
Cognitio practica quid postulet I 24.
Complacentia Dei de bono actu moraliter spectato est de aliquo complexo I 92.
Complacentia simplex quid sit I 346; vocatur etiam simplex voluntas et amor obiecti vel finis; cur ita ib. 347; secundum se intentionaliter praesente obiecto non est libera ib. 347 sq et ib. 162; attribuitur Deo ib. 162 sq; est tamen saepe libera in causa scl. in apprehensione libera obiecti, quam possum aut fovere aut reicere ib. 25.
Complacentia simplex de obiecto nullam eius practicam cognitionem requirit I 24; nec ad eam requiritur, ut obiectum cognoscam ut possibile ib. 25.
Complacentiae simplices inter se oppositae de eadem re saepe in nobis adsunt I 169.
Complacentiae simplicis aliorumque affectuum imperfectorum destinatio et functio naturalis I 163 sqq.
Concupiscentia antecedens et concupiscentia consequens quid sint I 299; sola prior impedimentum quoddam voluntarii est ib.; quomodo posterior voluntatis motum sequatur ib.
Concupiscentia nullum per se involuntarium causat, sed voluntarium tantum; experientia et rationibus id probatur I 300 sqq; per accidens tamen causat quandoque involuntarium secundum quid ib. 306. Porro ut imminuit rationem perfecti voluntarii et liberi, ita rationem voluntarii simpliciter auget ib. 307; rationes prioris partis vide ib. 308 sqq; alterius ib. 311.
Concupiscentia, quae asseritur esse impedimentum voluntarii, quid respiciat, et quinam affectus eo nomine comprehendantur I 296; ad eos affectus designandos adhibetur a scholasticis etiam vox passionis ib. 297; qua de causa id fiat ib. in fine.
Condicionatarum locutionum: „Si vis“, „si volueris“ etc. sensus et vis declaratur I 100 (p. 120).
Cooperatio Dei cum actibus humanis formaliter malis quomodo et quatenus locum habeat II 409, cur eorum malitia nihil cooperatio Dei afficiatur ib. 410 sq.
Cooperatio Dei cum libera creatura non est a casu, quamvis nec Deus determinet operationem creaturae neque creatura physice determinet Deum I 176.
Consensus varia significat I 358; sensu strictiore ea voce designatur actus voluntatis, qui actum electionis mediorum praeparat ib.; quid hic actus sit seu eius definitio ib. 358 sq; neque tamen consensus omni electionis actui de necessitate praecedit ib. 360.
Consilium nullum nisi, ubi aut plura videntur possibilia esse bona aut plures viae ad bonum I 101.
Consilium varia licet significet, in hoc tractatu certum significat actum I 360; nunquam est de fine ut tali ib. in nota; nobis opus est consilio ib.; neque tamen semper ib. 392.
Constitutivo uno alicuius rei mutato tota simpliciter res mutatur II 14.
Continuare libere eundem formaliter bonum actum meliusne sit, an eundem intra idem tempus quam fieri possit saepissime repetere II 249 sq.
Continueturne necessario saltem per brevissimum tempus omnis actus liber a voluntate elicitus II 251 sqq.

D.

Damnati quomodo malum velint II 141.
Decens esse quid significet II 140 in nota.
Dei bonitas absoluta finalis quidem ratio volitionis divinae recte dicitur, causa eius finalis seu ipsius finis tantum improprie I 22; est vero causa vere finalis omnis effectus a Deo producti ib.
Dei notitia facillime acquiritur II 72 sq.
Dei odium unde speciem moralem sortiatur II 145.
Delectabile bonum quomodo contra honestum recte dividatur I 7.
Delectatio ambitum appetitivae facultatis non praetergreditur, sed aliquis verus et proprius eius actus est I 440 442.
Delectatio et gaudium, quatenus fine obtento in animo resultant, per se actus humani non sunt I 48; mo-

ventur tamen a bono amato, ut a causa finali ib.
Delectatio i. e. affectus delectationis non est actus formaliter et per se liber I 441.
Delectatio morosa quomodo de bono praesenti sit I 444; est formaliter mala non praecise secundum se quatenus delectatio sensus est, sed ratione voluntatis aut causantis eam aut ei non debite repugnantis II 343 in fine (p. 352 sq).
Delectatio, quae secundum rationem recte moderata est, est obiectum vere honestum II 501 sq, cf. ib. 83 et I 6 sq; nec ab hac regula excipiendae sunt delectationes gustus et tactus II 503 sq.
Delectatio quid sit I 439; quam gaudium latius dicitur ib.
Delectationes intellectivae sunt quam delectationes sensitivae et nobiliores et profundiores simpliciter I 446 et nota; minores vero in hominibus secundum quid ib.
Deliberare quid dicat I 2.
Deo quomodo consilium adscribi possit I 360 in nota.
Desiderium virtualiter efficax rei iam impossibilis factae, neque tamen impossibilis secundum se et absolute nihil repugnat I 27.
Determinare potentiam aliquam quid dicat I 133; determinatio potentiae aut est ex parte potentiae mere passiva aut etiam activa ib. et 144.
Determinare seipsum posse ad agendum est essentia libertatis voluntatis humanae I 126 128; ratio huius potestatis voluntati intrinseca est eius eminentia et amplitudo super omne bonum particulare ib. 126; radix eius extrinseca est indifferentia iudicii ib. 128 130.
Determinatio potentiae ad agendum, quae per ullum alium fit quam per agentem, repugnat libertati actionis I 154.
Determinationem voluntatis liberae virtualem ante eius per actum elicitum formalem determinationem quidam prorsus immerito statuunt I 174 sq.
Deus potest homini in eliciendis omnium facultatum actibus praeter voluntatem *simpliciter vim inferre;* quibusdam facultatibus id etiam a creatura contingere potest I 279; neque tamen ii motus ipsis iis facultatibus, sed soli homini eiusque voluntati violenti sunt ib. 280.
Deus potest libere alia a se velle nihil seipsum mutans propter infinitam essentiae perfectionem I 175.
Deus quidquid in creatura operatur, id sensu aliquo vero dici potest esse secundum naturam, licet particulari indoli huius in specie naturae, in qua fit, simpliciter adversetur I 259.
Deus secundum ordinem idealem in sua mente praeexsistentem res producit II 99 sq.
Deus sensu metaphysico recte prima morum regula dicitur II 118 nota (p. 98).
Deus tractat creaturas pro naturis ipsarum I 130.
Deus vere moraliter agit, licet proprie dictam legem nullam habeat II 100.
Deus voluntatem nostram ad aliquid volendum necessitare potest I 264 sqq; cogere ipsam non potest ib. 273 sqq.
Disconvenientia alicuius obiecti cum natura rationali cognosci nequit, quin simul aliquo saltem modo cognoscatur ipsum offendere contra voluntatem Dei II 92 sqq. Cf. ib. 65 73.
Divisio actuum humanorum in actus formaliter bonos et formaliter malos vere ontologica et essentialis est, quod attinet ad actus interiores; quod vero ad actus externos attinet, est accidentalis II 403 sqq.
Divina voluntas est omnis verae obligationis origo II 109.
Duratio actus re omnino identificatur cum entitate eius II 240.
Durationis ratione videtur omnis actus humanus bonus aliquam bonitatem accidentalem habere II 204 sqq; ea tamen non dicit verum quoddam et proprie dictum incrementum formalis bonitatis actus ib. 239 sqq; dicit vero, quatenus continuatio actus libera est, maiorem quandam efficaciam moralem actus ib. 242 sq. — Porro convenit actui humano bono et libere continuato ratione durationis duplex virtus moralis meritumque duplex diversae rationis ib. 248 sqq. Similiter de actu formaliter malo dicendum.

E.

Effectus tantum malus potest nobis esse in causa voluntarius I 185.
Efficacia moralis actus, quatenus a condicione et statu agentis dependet, explicatur II 225.
Electio idem cum actu intentionis formale obiectum habet I 35; II 259 265.
Electio prava non potest ab intentione simpliciter bona proficisci II 467 sqq. Cf. 443 sqq.
Electio sensu stricto et specifico quomodo dicatur I 356 361; *est actus voluntatis* ib. 363; nec obstat huic assertioni dictum S. Thomae actum electionis esse materialiter actum voluntatis, formaliter rationis ib. 364.
Electio versatur semper circa actiones nostras I 366.
Electionis vox quadruplicem usum habet I 361 sq.
Eligimus communiter id, pro quo eligendo plura nobis adsunt motiva et magis sollicitantia in actu primo I 43.
Entia cognoscitiva insigniore modo prae aliis viventibus se movent I 75.
Epikeia pertinet ad voluntarium interpretativum I 230 sq; estque quaedam a lege communi interpretativa exemptio ib.
S. Epiphanius immerito laudatur pro sententia malitiam formalem actus pravi in privatione collocari II 369.
Error circa finem ultimum in communi impossibilis, possibilis circa eum in particulari I 16.
Essentialis differentia, quae est *inter actum electionis et actum intentionis,* unde petenda, licet eodem obiecto formali utantur II 269.
Exsecutio externa boni operis cur plus gratiae requirat quam eius sola interior volitio II 343.
Exsistentia actus humani ipsa eius realis substantia est II 240.
Exteriores actus malos cur in sacramento poenitentiae confiteri oporteat II 343 (p. 350).
Externum exercitium alicuius virtutis possumus nobis imperare duplici modo II 261.

F.

Fidei etiam divinae formalis omnis honestas convenit per meram denominationem extrinsecam II 343 (p. 352).
Fidem S. Augustinus etiam *late* appellat II 322 sqq. — Quo sensu doceat S. Augustinus, *fidem necessariam esse ad omne opus bonum* ib. 323 sqq. Cf. ib. 313.
Finale bonum hominis duplex I 5.
Finalizare quid dicatur et sit I 14.
Finem simul et media uno actu appetere possumus I 389.
Propter finem quadrupliciter operamur: actualiter, virtualiter, habitualiter, interpretative I 50 sqq.
Finis actus proximus et intrinsecus multis nominibus designatur, quae eius naturam manifestant II 256.
Finis agentis simpliciter dictus seu extrinsecus quid sit, quibusque nominibus designetur II 257; prius est actui imperato ut tali ib. 258 sqq.
Finis cognitus solus movet I 20.
Finis cui habeatne vere et proprie rationem finis I 10.
Finis cuius gratia et finis cui quid dicant I 8.
Finis definitio I 4.
Finis divisio multiplex I 8.
Finis est humanae voluntatis obiectum formale I 4.
Finis est humanae actionis origo et terminus I 21; movet non motus ib. 128.
Finis extrinsecus malus, quamdiu eius intentio manet, omnem honestatem ab actu imperato tollere videtur eumque reddere agenti illicitum II 460 sqq; cui tamen prorsus ignotus est is pravae intentionis extrinsecae effectus, potest actum imperatum bonum et laudabilem exercere ib. 464.
Finis intermedius quid I 15.
Finis notio quam boni et appetibilis minus ampla I 4.
Finis operis et operantis I 17.
Finis possessio varia I 438.
Finis proximus et finis ultimus quid I 15.
Finis qui et finis quo (obiectivus et formalis) quid I 17.

Finis specificat humanam actionem I 21.
Finis ultimus humanae vitae I 57; omnis natura substantialiter una unum finem ultimum habet I 59.
Finis ultimus positive dupliciter concipitur, aut in genere et formaliter, aut in particulari et materialiter I 60; circa priorem errare non possumus circa alterum possumus ib.
Finis ultimus positive qualem sibi modum tendendi postulet I 65 67.
Finis vera causa I 18; eius causalitas ib. 19.
Frui proprium est entium intellectualium I 445.
Fruitio actus intellectus non est I 434 sqq; neque est ipse amor finis ib.; sed est in specie is voluntatis actus, quem amans in fine et de fine acquisito habet ib. 438.
Fruitio beatitudinis ea, quae amori concupiscentiae respondet, non solum est de possessione Dei, sed de ipso etiam Deo I 453 sqq.
Fruitio completa est de uno fine ultimo; de aliis finibus acquisitis est incompleta I 447.
Fruitio est tantum de bono amato praesenti et possesso I 437.
Fruitio tria momenta includit I 436 sq.
Fugae actus quando formaliter boni sint, quando formaliter sint mali, et unde bonitatem respective malitiam habeant, inquiritur II 142 sqq. — Actus *merae fugae* sintne possibiles, disputatur ib. 143 in nota (p. 124).
S. Fulgentius videtur tradere malitiam pravi formaliter actus privationem proprii nominis esse II 375.

G.

Gaudent beati etiam gaudio, quod respondet amori benevolentiae, de Deo eiusque perfectione I 456 cf. ib. 453 in nota.
Gaudium beatitudinis correspondens amori concupiscentiae non est tantum de consecutione summi boni, sed etiam de ipso summo bono I 453 sqq.
Gaudium beatitudinis essentialiter differre videtur a gaudio spei I 451.
Gaudium de fine comparato absolute ultimo et naturali specie differt ab omni gaudio de fine quocumque intermedio comparato I 449; *gaudium vero de fine ultimo supernaturali acquisito toto ordine differt* a gaudio, quod finem ultimum naturalem comparatum consequitur I 450.
Gaudium dicit delectationem spiritualem, non sensitivam I 439.
Gaudium spei imperfectum gaudium est I 448.
Generica ratio duplex in rebus invenitur, una, quae plane indifferenter se habet ad omnem differentiam, qua ad speciem contrahi genus potest, altera, quae non ita se habet II 363.
Generis ratione nulli rei id proprie potest deberi, quod ei ex specie repugnat II 356.
Gratiae auxilia modificant usum libertatis; ceterum physice spectata circumstantiae actuum supernaturalium proprie dici nequeunt II 223.
Gratia efficax nobis collata infert quidem necessitatem quandam consensus voluntatis nostrae, ea tamen necessitas simpliciter consequens est, non simpliciter antecedens I 147.
Gratiae efficaci homo, etiam quando motus est ipsa et excitatus, *potest resistere* ib. — Quae de facto connexio est et consecutio *inter gratiam Dei efficacem et nostrum liberum consensum*, eam Deus gratiam efficacem largiens intendit ib.
Gratia habitualis quomodo conferat ad meritum de condigno habendum II 226.
Gregorius Nyssenus malitiam formalem pravi operis in aliqua privatione collocat II 373.

H.

Homo mortaliter peccans Deum iam pro ultimo fine non habet I 67; quo porro iure dicatur eum creaturam pro ultimo fine habere ib.
Homo rectum ordinem in actionibus servans imitator Dei II 70.
Homo suorum actuum dominus I 2; per quid hoc sit ib.
Honestas quomodo *debeat propter se appeti*, ut actus formaliter bonus et honestus sit II 134 sqq 140.

Honesti conveniens appellatio I 7.
Honestum bonum quomodo recte *contra bonum delectabile* dividatur I 6.
Actus, quo volumus *honeste vivere*, quod obiectum formale habeat II 146 (p. 131).
Humana natura ut rationalis est, recte vocatur obiectiva regula morum II 70 sqq.
Humanus actus vide sub A: actus humanus.

I.

Iansenistarum doctrina de necessitate caritatis ut motivi intrinseci omnis boni actus II 292 sqq.
Ignorantia a nescientia apud scholasticos *quomodo distinguatur* I 315.
Ignorantia actualis dividitur in *invincibilem et vincibilem* I 316; vincibilis etiam vocatur *consequens*, invincibilis *antecedens* ib. 319; *antecedens* est aut *causa actionis aut eius causa non est* ib. 320; quomodo ignorantia causare actionem possit ib.
Ignorantia antecedens, quae est causa actionis, actionem et effectum reddit involuntaria, privative quidem proprie, contrarie tantum interpretative; *quando vero antecedens quidem est, non tamen actionis causa* solum involuntarium privative causat I 324 sq. — Quomodo cognoscatur ignorantiam fuisse causam actionis ib. 321.
Ignorantia aut est *actualis aut habitualis* I 315.
Ignorantia concomitans quid sit I 320; numquam moralem indolem actionis afficit ib. 326 sq.
Ignorantia consequens nullatenus impedit, quominus circumstantiae ignoratae simpliciter voluntariae sint; nihilominus, si est secundum quid antecedens, utpote quae sit causa actionis, causat involuntarium secundum quid I 328 sq. Hoc tamen ipsum in *ignorantia affectata* limitatione quadam indiget ib.
Ignorantia dividitur quoque *in culpabilem et inculpabilem* I 317; sub priore ignorantia cadit *ignorantia simpliciter culpabilis, ignorantia crassa vel supina, ignorantia affectata;* harum rationes explicantur ib. 318.
Ignorantia iuris et facti I 322.
Ignorantia malae electionis, quam dicunt, quid I 318 nota.
Ignorantia praeterea dividitur in *voluntariam et non voluntariam seu involuntariam* I 319.
Cum ignorantia facere et *ex ignorantia facere* diversa sunt I 320.
Ignorantia pravae dispositionis quid I 323.
Ignorantia quaedam est, quae actionem sub eo respectu, qui ignoratur, reddit involuntariam, alia est ignorantia, quae id non facit I 313 cf. ib. 72.
Imitantur Deum, qui rectum ordinem sequuntur II 70.
Imperamus nobis actus non sola via electionis II 262 sq.
Imperari actum non uno modo dicitur I 381 nota.
Imperari idem actus num a pluribus simul actibus efficaciter possit II 197 sqq.
Imperativo modo loquendi quinam actus mentis respondeant I 407.
Imperii monastici virtus ad movendam voluntatem maxima, neque tamen nec omnino nec semper ineluctabilis I 405.
Imperium aliquod rationis monasticum generatim loquendo omnino admittendum est I 403; quid sit explicatur ib.; distinguitur ab imperio politico, quod unum proprie dicitur ib. — Omni prorsus formali et actuali exsecutioni mediorum electorum per facultates saltem externas imperium monasticum rationis praecedere valde probabiliter asseritur ib. 412 sq.
Imperium magis presse a S. Thoma et aliis dicitur *actus quidam intellectus vel rationis* medius inter electionem proprie et stricte dictam et usum activum, quem tamen intellectus actum negant alii I 400; afferuntur rationes eorum, qui tale imperium rationis negant ib. 401 sq; eae solvuntur ib. 409.
Imperium potest dici, et ab ipso quoque S. Thoma *dicitur, voluntatis motio*, qua se et alias facultates ad agendum movet et applicat I 400.

Imperium quoddam (monasticum) in seipsum suasque facultates omnes homini attribuunt I 400.
Imperium rationis omni actui voluntatis praelucere nequit I 410.
Imperium virtuale quid aliqui intellegant II 263.
Impossibile absolute obiectum, quando ut tale perfecte cognoscitur, nequit ullo modo appeti ut finis, potest inefficaciter appeti per modum medii I 28 sq.
Impossibilitas alicuius rei cognita impedit eius prosecutionem I 26, cf. 368.
Inclinatio creaturae naturalis ab eius inclinatione obedientali a multis distinguitur, inter quos est S. Thomas I 256 et 258 nota (p. 271); quomodo eas inclinationes definiant ib.; obedientialem creaturae inclinationem principalem esse statuunt ib.; inde inferunt, nihil quod a Deo in creatura fit, creaturae violentum esse posse ib.
Inclinationem naturalem omni rei creatae inesse evidens est I 257; inclinatio vero obedientialis, quae proprie dici possit, videtur in creaturis inesse nulla I 258 et ib. in nota.
Incompossibilis actus cum actu aliquo, qui hic et nunc ex praecepto exercendus est, non est semper agenti peccaminosus II 480 sqq.
Indeterminatum, quale invenitur in voluntate libera in actu primo completo constituta, aliquid determinatum producere potest I 173.
Indifferens erga aliquid dupliciter dicitur: active et passive I 126; indifferentia activa quid dicat ib. — Haec activa indifferentia potentiae est nota distinctiva et formalis potentiae liberae ut talis ib. 127 sqq.
Indifferentia moralis positiva et negativa quid sint, explicatur, et quaedam exempla positivae indifferentiae laudantur II 489 sq.
De indifferentibus moraliter in specie obiectis et operationibus quando agitur, vox moralis positive intellegenda est II 489 sqq.
Indifferentia moralis praedicatur negative de quibusdam nostris actionibus propterea, quia actiones humanae non sunt II 487; alii actus nostri dicuntur indifferentes, quoniam nec merentur supernaturaliter neque demerentur apud Deum ib.
Indifferentiam potentiae in actibus liberis ipso actu, quo unum prae alio volumus, primum tolli verior sententia I 141; ita praeter alios multos docet etiam S. Thomas ib. 141 sq. — Haec sententia, quae tribus potissimum rationibus impugnatur (ib. 143); efficaciter probatur ib. 144 sqq; contrariae rationes ib. 159 sqq solvuntur.
Indifferentia potentiae liberae ad agendum quomodo tollatur, variae sententiae enarrantur I 134 sqq.
Infidelitatis peccatum unde speciem moralem sumat II 145.
Instante dumtaxat uno indivisibili temporis possitne actus liber elicitus durare, disquiritur II 251 sqq.
Intellectualia entia sola fine formaliter moventur I 20.
Intellectus in actu illud actuale est, quod primum voluntatem de potentia in actum traducit I 172.
Intensio actus humani minima non datur II 203 (p. 203 sq).
Intensio actus pertinet ad circumstantiam „quomodo“ I 336.
Intensio actus quanta sit, imperfecto modo apud nos est II 232 sqq.
Intensio omni actui humano bono quandam accidentalem bonitatem tribuit II 203 229. Similiter de malo actu loquendum. — Ad eum effectum sufficit, ut intensio sit volita per modum actus ib. 231.
Intensius quam decet amare actus humanus obiectum bonum per se numquam potest II 230.
Intentio actualis, virtualis, habitualis, interpretativa quid sint et quomodo inter se distinguantur I 50 sqq.
Intentio formaliter bona est talis ab obiecto bono et honesto II 264. Cf. ib. 126.
Intentio mala omnes actus imperatos suos videtur totaliter corrumpere II 460 sqq. Cf. I 381.
Intentio omnis proprie dicta est essentialiter quoddam etiam propositum adhibendi media necessaria I 351 354; neque ipsa ut finem meram respicit rem, sed quandam etiam

nostram operationem circa rem ib. 367.
Intentio vere bona electionem mali medii efficaciter excludit II 270 sqq.
Intentionis actus definitur I 350; convenienter ita appellatur I 351 sq.
Involuntarium contrarie unum proprie dicitur; dividitur in involuntarium simpliciter et secundum quid I 244.
Involuntarium potest absolute loquendo *tripliciter dici:* negative, privative, contrarie I 243 sq; quid singula significent ib.
Involuntarium secundum quid privative et contrarie dicitur; illud in iis, quae cum partiali obiecti ignorantia fiunt, invenitur; hoc potissimum in iis, quae metu aguntur I 281. — Quae sit involuntarii secundum quid cum involuntario simpliciter analogia ib. 290; quomodo possit dici ipsum *causari* a metu ib. 294.
Involuntarium simpliciter requirit voluntatem de se efficacem contrariam I 245; quare semper est effectus vis cuiusdam externae maioris ib. 246. — Quare non est tale per denominationem intrinsecam, sed per denominationem extrinsecam a contrario voluntatis motu ib. 246.
Iudicii falsitas de convenientia obiecti nihil impedit, quominus obiectum appetatur I 34.
Iudicio practico rationis, quod radicaliter et aequivalenter liberum sit, indifferentiam potentiae liberae tolli, plures docent I 136 sqq; est tamen sententia S. Thomae contraria ib.; multis ea sententia rationibus impugnatur ib. 148 sqq.
Iudicio proprie dicto de convenientia obiecti opus est, ut voluntas efficaciter ea moveri possit I 30.
Iudicium indifferens radix libertatis in agendo I 128 130; *neque tamen omnis actio voluntatis ideo iam prorsus necessario libera est, quia tale ipsi iudicium praelucet* ib. 156 sq et uberius ib. 264 sqq. — Rationes eorum, qui absolutam necessitatem libertatis in actione consequente huiusmodi iudicium affirmant ib. 265; impugnantur, et veritas contrariae sententiae ostenditur ib. 266 sqq. Etiam Aquinas negantem sententiam profitetur ib. 272.
Iuste operari merito dicuntur ii, qui ordinem rationis in agendo servant II 89.

L.

Laude morali adaequate dignum aliquid potest evadere propter rationes ipsi ut sic extrinsecas II 42.
Laus moralis et laus physica distinguuntur II 37 cf. ib. 41; *quid sint* ib. — Laudari aliquam actionem vel aliquod opus, etiam merito, nondum per se sufficiens signum est esse actionem proprie moralem ib.
Lex naturalis totaliter ab homine ignorari non potest II 119 sq; ignorari potest quoad plura praecepta secundaria et ulteriores conclusiones ib. et I 322.
Lex praecipiens novam pro homine convenientiae rationem iis obiectis addit, quae iam natura sua honesta sunt; lex prohibens addit disconvenientiae rationem novam iis, quae iam natura sua sunt turpia II 110.
Lex saepe in causa est, cur aliquid omnino sit bonum vel malum II 431.
Liber formaliter actus illud connotatum extrinsecum, sine quo libera actio omnino esse non potest, nihilominus physice et intrinsecus non respicit I 89; hinc fit, ut actus formaliter liber nihil intrinsecus et per se differat ab actu voluntatis necessario ib. 90; reduplicative vero sumptus omnino differt ib. 92.
Liber operandi modus est modus operandi voluntati specifice proprius I 82.
Libera agentia sola quandoque dicuntur se movere I 158.
Libera elicitive et proxime actio intrinsecus perfecte voluntaria est I 84.
Libera potentia formaliter constituitur activa indifferentia I 126.
Liberae actionis origo fuse explicatur I 162 sqq. — Breviter comprehenduntur dicta ib. 171.
Liberae actionis, quaenam subiecta rationalia capacia non sint I 234 sqq; quid ipsis obsit vel desit ib. —

Probabile est posse esse hominem in una materia liberae actionis capacem, qui non est in alia ib. 236 in fine et 237.
Liberi actus principium in connotato quodam extrinseco a principio actus mere voluntarii differt I 89.
Liberi principii actionisque liberae variae definitiones I 177.
Liberi ratio nihil est actui voluntatis libero intrinsecum, sed competit ei per denominationem extrinsecam a certo se habendi modo voluntatis I 85 sqq.
Libero formaliter actu potest voluntas libertate formali circa alium actum privari I 376.
Libertas a coactione et a necessitate quid I 94.
Libertas a necessitate nos liberi arbitrii facit I 97; dominosque nostrorum actuum ib.; definitur quid sit ib. 98.
Libertas actionis triplex: exercitii, specificationis, contrarietatis I 130.
Libertas agendi est de ratione moralitatis perfectae et proprie dictae II 22 sqq; immo pertinet ad eius essentialia constitutiva ib. 28.
Libertas complacentiae seu spontaneitatis quid I 95.
Libertas diversimode dicitur I 93; libertas civilis; libertas gratiae et gloriae; libertas iustitiae vel filiorum Dei; libertas moralis; eae omnes rationes libertatis quid sint, brevissime explicatur ib.
Libertas exercitii una essentiale momentum libertatis nostrae in actionibus liberis est I 131; quid de ea S. Thomas senserit ib. in nota.
Libertas indifferentiae I 98; *libertate hac nos in agendo praeditos esse de fide est* ib. 99 sqq; ita docet S. Scriptura ib. 100 sqq; docent etiam unanimiter SS. Patres et Concilia ib. 107 sqq.
Libertas physica circa bona varia sensibilia probabilius non viget tempore prius in homine quam libertas moralis circa bonum et malum, honestum et inhonestum I 239 sqq.
Libertas propensionis quid sit I 98.
Libertatem seu dominium sui actus sic habere, ut ad operationem moraliter malam se extendat, denotat magnam quandam imperfectionem agentis I 88.
Libertatis usus positivus sine vera actione agentis videtur in creatura repugnare I 174 sq, cf. ib. 149 sq.
Liberum cur saepe a nobis voce voluntarii designetur I 82.
Liberum non est prorsus idem cum voluntario perfecto I 78; neque est semper quam omne voluntarium necessarium magis nobis voluntarium ib. 83; est tamen quam omne voluntarium necessarium sensu quodam magis nobis proprium ib.
Licentia quid dicatur I 231; licentia praesumpta pertinet ad genus voluntarii interpretativi ib.
Locus sacer quatenus esse possit *causa maioris sacrilegii in furto* quam si sit aliud genus peccati II 167.

M.

Magnitudo operis vel expensarum quomodo rationes formales sint virtutis magnanimitatis resp. magnificentiae II 170.
Mala formaliter actio omnis tria momenta necessario includit, quae omnino inter se distinguenda sunt II 345.
Mali natura est nocere, corrumpere, perdere etc. II 376 sqq.
Mali ratio ontologica non est communis vel generica II 414 sq.
Malitia formalis actus formaliter mali non est in potentia voluntatis, sed in ipso actu II 352 sq.
Malitia formalis multiplex in eodem actu usuvenit II 29 155.
Malitia obiectiva multiplex in uno obiecto invenitur II 155.
Malitia obiectiva nec unice nec primum convenit obiectis pravorum actuum semper a lege prohibente II 90 sqq cf. ib. 87 in nota.
Malitia obiectiva saepe a lege positiva primum oritur II 431 circa fin.
Malitia philosophica et theologica actus quid intellegantur II 85 sqq; una tamen ab alia nec re nec cogitatione perfecte separari potest ib. et 73; unde in omni actu malo duplex saltem momentum formalis malitiae offenditur: unum quatenus est actus contra ordinem

rationis, alterum, quatenus est contra praeceptum Dei II 85 sqq.
Malitiam formalem actus pravi quicunque in privatione proprie dicta rectitudinis collocant, ii rectitudinem determinatam assignare non possunt, qua actus privetur II 357.
Malitiam formalem formaliter mali actus collocant *quidam simul in positivo et negativo seu privativo* II 351.
Malitiam formalem pravi actus *aliquid positivum esse* pluribus dicendi formulis *S. Augustinus docet* II 384 sqq.
Malitiam formalem pravi actus esse intentionalem tendentiam voluntatis in obiectum turpe, ut talis est, multis argumentis ostenditur II 392 sqq; obiectiones refutantur ib. 409 sqq; in S. Thomae sententiam de hac quaestione inquiritur ib. 419 sqq.
In malo formaliter actu non est adaequate eadem ratio, cur actus sit malus, et cur malus denominetur II 350.
In malo formaliter actu quae proprie dicitur et determinata privatio rectitudinis frustra quaeritur II 354 sqq et 365.
Malitiam formalem pravi formaliter actus multi et gravissimi DD. in una privatione aliqua proprii nominis seu perfecta collocant II 347 cf. ib. 345 nota; *alii item multi et graves DD.* eam constitutam esse volunt *in positiva tendentia intentionali in obiectum malum ut talis est* ib. 348; Vasquez cum aliis paucis ponit eam in ratione disconvenientiae, quam actus formaliter malus ad ens rationale habet ib. 349; ea sententia continuo refutatur ib. sqq.
Malitiam formalem ut actus humanus contrahat, nihil opus est ut malitia obiectiva ullo modo intendatur, sed sufficit appetere bonum quoddam, quocum nexa esse cognoscitur perturbatio recti ordinis II 138.
Malum, quod offenditur in pravo formaliter actu, secundum S. Thomam *bono positive contrarium est* II 420 sqq; cf. ib. 424 nota circa finem.
Malus formaliter actus humanus dicit ens a debita intrinsecus perfectione aliquo modo deficiens II 360.
Malus formaliter actus humanus numquam transit in non malum sola prohibitione sublata II 417.
Manichaeorum de malo doctrinam quo potissimum argumento S. Augustinus impugnaverit II 377.
Martyrum mors vere violenta I 250.
Medium appetentes finem semper eodem actu aliquo modo appetimus; appetamusne eum semper ut obiectum quod, an quandoque tantum ut obiectum quo, disputatur I 386 sqq.
Medium etiamsi ratione suae honestatis obiectivae, neque tamen proprie propter eam, appetitur, actui electionis nullam propriam et specificam bonitatem tribuit II 267; saepe tamen individualem bonitatem actus auget ib. 268.
Medium remotum quomodo quodammodo finis sit mediorum priorum I 39.
Circa medium unicum fini consequendo idoneum quanam libertate utamur I 371 sqq.
Medium ut medium appetitur tantum ratione finis I 36 et II 265 sqq.
Mensuratione obiecti per regulam morum nihil novi obiecto additur, sed quale obiectum secundum se sit manifestatur II 52.
Metus cur invalidet non raro *contractus* I 289.
Metus definitio I 283.
Metus gehennae aptus est, qui voluntatem totaliter a bono mere apparenti et inhonesto avertat I 293.
Metus imminentis mali excusat interdum ab actione, quae secus esset debita I 288.
Metus licitum interdum id reddit, quod secus esset illicitum I 288.
Metus non solum provenit a causa extrinseca, sed etiam a causa operanti intrinseca I 291.
Ex metu operari et operari cum metu diversa I 284.
Ex metu quae fiunt, simpliciter voluntarie et libere fiunt I 286 sqq; sunt tamen saepe involuntaria secundum quid ib. et 290; neque tamen id semper usuvenit ib. 292 sq.
Moralia entia et agentia ob quae momenta simus II 19.
Moralis actio opponitur actioni agentis naturalis II 25 sq.

Moralis vox terminus analogus est II 2 20.
Moralitas omnis dependet ab exsistentia entium intellectualium II 148 (p. 134).
Moralitas proprie dicta et perfecta quid sit, inquiritur; variae sententiae referuntur II 4 sqq. — Non coincidit cum actus humani entitate ib. 13 sqq; nec cum eius libertate ib. 39 sqq; nec est modus realis entitati actus superadditus ib. 46 sqq, potissimum 49 et 53 sqq; nec recte dicitur, eam esse regulabilitatem actus humani per rationem supposita libertate II 57; quae videatur esse vera sententia II 58 sqq.
Moralitas proprie dicta humani actus est idem cum fundamento, cur actus possit agenti in laudem et vituperium stricte dictum imputari II 18.
Moralitas proprie et perfecte in solis actibus humanis invenitur II 2.
Mores quid proprie dicant, quidque sint II 3; quibus subiectis conveniant ib.
In genere moris quidquid est, ratione voluntarii et pro eius mensura in ipso est II 14.
Motio voluntatis vera sine eius praemotione, qualem intellegunt Thomistae, esse potest I 146.
Motiva honesta naturalia in ordine ad operationem humanam in praesenti providentia *secundum S. Augustinum numquam homini lumine mere naturali innotescunt* II 322 327 sqq.
Motiva ordinis naturalis secundum S. Augustinum ad vere honestas operationes sufficiunt II 322 sqq.
Motiva varia et disparata vario modo reduci ad unitatem possunt I 46 cf. II 209 nota.
Movere dicitur aliquid omnis is, qui aliquid de potentia traducit in actum I 146; quare movet agentem omnis is, qui eius actionem producit aut comproducit ib.
Movere quando fini metaphorice attribuitur, non excludit omnem rationem verae cuiusdam motionis et actionis I 19 sq.
Quidquid movetur, ab alio movetur: quomodo hoc dictum in voluntate liberisque actionibus nostris veritatem habeat, explicatur I 159 sqq.
Movere seipsum variis viventibus triplici gradu convenit I 158.
Mutabilitati cuidam limitatae res morales obnoxiae sunt II 150 et nota.

N.

Natura humana, ut rationalis est et complete spectatur, recte dicitur naturalis regula morum II 66 67 75 sqq; neque tantum talis appellatur sensu valde improprio ib. 80 sqq.
Naturae humanae adscribi posse opera vere bona quandoque S. Augustinus testatur II 319 sqq.
Naturae omni divinitus quaedam regula operationum inserta est II 65.
Naturalis cogitatio quid intellegatur I 2 162.
Naturalis operatio atque eius effectus differunt ab operatione et effectu voluntario, quia his praelucet notitia I 72, cf. II 19.
Naturam rationalem plura et diversa, ut talia sunt, posse simul prosequi ut fines ultimos, etiam si fieret per errorem, repugnat I 66.
Necessarium est omne id, quod simpliciter involuntarium vel violentum vel coactum est; neque tamen omne necessarium est aut involuntarium aut violentum aut coactum I 252.
Necessitas vaga alicuius actus eliciendi proposito bono convenienti pro voluntate adest I 168; hoc factum multum iuvat ad ortum actus liberi intellegendum ib. et sqq.
Notiones honesti et inhonesti, liciti et illiciti facillime ab hominibus acquiruntur, suntque hominibus quasi congenitae II 71 sqq.
Notitia alicuius rei habetur ratione cuiusdam formae menti insidentis, qua cognitum est in cognoscente I 72 (p. 89). — Forma huiusmodi aptatur subiectum ad prosequendam voluntate rem prouti est in se ib. et sq.
Notitia de morali indole obiecti ad actionem proprie moralem necessaria est II 42.
Notitia sufficiens ad specificandum aliquo modo actum voluntatis differt

ab ea notitia, quae requiritur ad eius perfectam et proprie dictam moralitatem; porro se prior notitia ad priorem effectum extrinsecus, altera vero ad alterum effectum intrinsecus et constitutive se habet I 44.

O.

Obiectiva bonitas moralis, quae sit origo omnis subiectivae et formalis bonitatis in actu humano, admittenda est II 122 sqq; quid sit et quibus momentis constituatur ib. 147 sqq; saepe actioni alicui externae ob aliquam actionem praeteritam aut ipsius agentis aut alius convenit ib. 148; repetitur maxime a materia, circa quam actus versatur; saepe tamen materia circumstantiis iuvanda est, ut obiectiva honestas adsit ib. 152 sqq.

Obiectum, circa quod actus imperatus unius virtutis versatur, medium esse actus imperantis alius virtutis improprie dicitur II 289.

Obiectum formale quod et obiectum formale quo quomodo inter se distinguantur I 388.

Obiectum quo sensu omnis formalis et intrinsecae bonitatis actus humani unicus fons et origo dicatur II 206 sq.

Obligatio quid et unde I 93 et II 109; falsa quaedam de natura obligationis sententia reiicitur ib. Cf. ib. 113.

Omissio actionis libera pura seu quae sine ullo interveniente actus voluntatis locum habet, difficillime saltem et perraro usuvenit, si tamen sollicitatio obiecti paululum est diuturnior I 203 212; communissime adest in omissione actus libera actus quidam sive directe sive indirecte omissionem causans; cur id ita sit, exponitur ib. 213 sq; nihilominus aliqua omissio pura absolute videtur locum habere posse ib. 204 sqq.

Omissio alicuius actus voluntatis ut nobis voluntaria sit, nihil opus est adesse omissi actus praeceptum; *ut vero omissionis effectus* nobis sit voluntarius, praeceptum non requiritur, quando effectus omissio per se sequitur ex omissione actus voluntatis, requiritur vero, quando ex ea sequitur tantum per accidens I 215 sqq et ib. 221 sqq.

Omissio pura libera, si omnino locum habere potest, *plura praerequirit* I 204.

Omissionis liberae purae possibilitas rationibus impugnatur I 206; eae solvuntur ib. 207 sqq.

Omissionis purae malitia formalis consistit in perfecta et proprii nominis privatione debitae voluntati honestatis II 475. — De malitia vero formali omnis omissionis non purae, quando quaestio movetur, quid sit, loquendum est simili modo atque de malitia omnis actus formaliter pravi ib. 476 sqq. Nihilominus rectius dicitur peccatum omissionis quam commissionis ib. 486.

Opera ex voto quando subiective vel formaliter perfectiora sint II 217.

Opus virtutis nullum omni prorsus modo secundum S. Augustinum *sterile est apud Deum* II 321.

Ordo idealis rerum in mente divina praecedit voluntatem Dei ipsum rebus creatis praefigentem et imprimentem II 99.

Ordo rationis practicus est idem atque ordo moralis II 38.

Ordo rationis simpliciter pro homine rectus iure dicitur obiectiva regula morum II 68.

Ordo rerum divinitus institutus non adaequate in divinam voluntatem ut in eius unicam causam reducitur II 99.

P.

Passio formaliter et per se non idem est cum affectu sensitivo, sed est eius quidam effectus I 297.

Passio quid apud veteres scholasticos, quid apud hodiernos scriptores significet I 297 sq; cur affectus sensitivus passio vocetur ib.; ipsa in causa est, ut res, quae iam antea appetitui sensitivo placebat, etiam magis ei placeat ib. in causa quoque est, cur iudicium rationis de re immutetur ib. 309 sq.

Passio seu mali perpessio nomen liberae habet a potentia, qua eam patiens potuit agendo repellere seu qua potuit sese mali influxui sub-

trahere I 121; in patiendo vero ut sic nulla umquam invenitur libertas ib.
Passionis vox interdum apud scriptores restringitur ad vehementiorem tantum designandum affectum aut ad affectum malum I 298; hoc restricto sensu adhibetur etiam ad designandum non solum actum sed etiam habitum malum ib.
SS. Patres unanimes non sunt in assertione malitiam formalem pravae operationis proprie dicta privatione contineri II 367 sqq.
S. Paulus quid de naturali morum regula tradiderit II 119.
Peccaminosus actus quomodo dici possit tendere in Deum I 65.
Peccati causa naturalis et per se frustra quaeritur II 382 cf. 369.
Peccatum formaliter sumptum secundum S. Augustinum est *motus quidam* II 384; quomodo idem vocet *nihil* ib. 380 sq.
Peccatum mere philosophicum impossibile II 73 93 sqq.
Peccatum metu factum minus grave I 288.
Peccatum mortale et peccatum veniale non eiusdem speciei esse quomodo verum II 169 nota.
Peccatum veniale quomodo homo iustus in Deum referat habitu I 68.
Perfectio seu bonitas formalis infinita in nullo creato actu formaliter bono usuvenire potest II 218 sq.
Positivum omne non est per se nobis appetibile II 413.
Possibilitas obiecti non se habet ut ratio movens affectum, sed ut removens impedimentum efficacis affectus I 33.
Potentia naturalis creaturae simpliciter dicta quomodo ab eius potentia obedientiali distinguatur I 255; *potentia obedientialis quid sit* ib. et sqq.
Potentia nulla potest dici esse ad agendum potens simpliciter quando intrinseca sola momenta ad agendum necessaria habet, caret vero necessario extrinseco auxilio I 132.
Potentia obedientialis diminuto tantum sensu potentia est I 258; dicit meram possibilitatem, ut operante et iuvante Deo aut in creatura aliquid fiat aut ipsa aliquid operetur, ad quod ipsa nullum per se ordinem dicit ib.
Praecepta non sunt proxima ratio, unde actus humani species suas consequuntur II 429 sqq.
Praeceptum vel lex non est causa, unde omnia obiecta humanorum actuum omnem suam moralem bonitatem vel malitiam repetunt II 103 sqq.
Praeceptum vel lex proprie dicta solis libere agentibus convenit signumque est libertatis eorum in agendo I 102 103.
Praedeterminatio physica Thomistarum quid sit, quidque operetur I 134; tollit ab agente indifferentiam potentiae ad agendum ib. potissimum in nota.
Praedeterminationis physicae doctrina, utpote quae perimat libertatem actionum nostrarum, reicitur auctoritate S. Thomae I 141 sq, rationibusque impugnatur ib. 144 sqq; 153 sqq; rationes contrariae refutantur I 159 sqq.
Praemotio vi vocis non idem dicit cum praedeterminatione I 146.
Praepositio „propter“ saepe improprie adhibetur II 267 cf. I 38.
Privatio actus vere et proprie dicta per Deum videtur rationem verae violentiae habere I 260 sqq.
Privatio proprie dicta in actu formaliter malo inepte statuitur II 354 sqq; quae vero improprie et sensu imperfecto vocatur privatio moralis, merito in ipso admittitur ib. 358 sqq.
Privatio, qua S. Augustinus naturam malitiei pravi formaliter actus declarat, non est privatio formalis et peripatetica, sed *causativa* II 376 sqq eandem etiam S. Thomas memorat ib. 425 nota (p. 450).
Privatio secundum S. Thomam duplex est: perfecta et imperfecta; illa dicit simpliciter non ens, haec vero ens quoddam imperfectum et deficiens II 425.
Privationis illius subiectum, quam dicunt malitiam formalem actionis pravae constituere, *aliud ab aliis assignatur* II 345.
Providentiae divinae est donare hominem regula ipsi intrinseca actionum liberarum II 65.

Prudentiae dictamen in ordine ad omnem actum formaliter bonum eliciendum debet *universale esse respectu omnis virtutis negative;* quod si tale non est, honesta formaliter actio consequi non potest II 459. Cf. ib. 458.
Pugna adversantium sibi motuum, quam intra nos experimur, explicatur I 169.

Q.

Quantitas materiae quomodo causa mortalis peccati sit II 169.
Quies appetitus quo sensu delectatio et gaudium vocari possit atque vocetur I 434.

R.

Radix libertatis in agendo est iudicium indifferens de convenientia obiecti I 128 130.
Regula formalis proxima liberarum actionum est humana ratio dictans de honesto et de turpi, de licito et illicito; *regula vero obiectiva naturalis est ipsa natura rationalis ut praecise talis est et adaequate spectata* II 65 sqq; ita docet praeter alios multos etiam S. Thomas ib. 74 sqq; immo haec doctrina clare indicatur scriptura sacra I 119 sq.
Regula formalis proxima moralitatis de duobus pronunciat: pronunciat de convenientia aut de disconvenientia obiectorum et actionum pro homine rationali et de divina circa ea obiecta prosequenda aut eas actiones exercendas voluntate II 85 sqq.
Relationis transcendentalis et praedicamentalis differentia II 180.
Res absolutae quamvis sint semper unius tantum speciei physicae, nihil tamen repugnat, ut *obiecta actionum humanarum sint plurium specierum moraliter* II 164.

S.

Sensibilia bona moderate expetere secundum mensuram rationis virtutis est II 83 505 sqq.
Sentimentorum animi, quae dicunt, propria et a viribus cognoscitivis et appetitivis animi diversa facultas male adstruitur I 440 sqq.
Servitus civilis quid sit I 93, ubi etiam de servitute corruptionis sive peccati.
„Simpliciter", haec *vox* vario sensu usurpatur I 282.
Specifica bonitas actus humani in esse moris est ipsa essentialis et specifica differentia in genere entis II 188 sqq cf. 403 sqq.
Specifica differentia generis positivi numquam aliquid vere negativum est II 400.
Specifica malitia actus humani pravi ex pluribus momentis coalescit II 394.
Specificatio actus per se humani et moralis in esse naturae non est adaequate diversa ab eius specificatione in esse moris, nec vice versa II 51 182 403 sqq.
Specificationis moralis actus voluntatis notitia obiecti non causa est, sed condicio extrinseca II 44.

T.

Tempus instantibus indivisibilibus non coalescit II 247.
Theologiae moralis quodnam sit obiectum materiale I 1; occupatur in actionibus et moribns humanis recte informandis et ordinandis ib.
S. Thomae doctrina de realitate libertatis exercitii relate ad omne obiectum in omni statu naturae discutitur I 131 nota. — Quid de determinatione libere agentis ad agendum S. Thomas senserit I 141 sq. — Eius doctrina de regula morum naturali II 74 sqq. — Quid docuerit de necessitate caritatis, ut actus humanus simpliciter bonus et honestus sit II 310 cf. ib. 118. — Num ipse malitiam formalem pravi formaliter actus in positivo an in privativo constituerit II 419 sqq.

U.

Usui activo, quem vocat S. Thomas, immediate praelucet imperium rationis I 400.
Usus activus actus est, quem Vasquez vult situm esse in una exsecutione mediorum electorum; S. Thomas vero vult eum esse actum voluntatis elicitum ab actu electionis, quae stricte dicitur, omnino et

semper diversum exsecutionem mediorum electorum proxime inducentem I 398 cum nota 399. Quare S. Thoma auctore aliter se habeat ad exsecutionem mediorum quam electio ib.
Usus activus idem formale obiectum habet atque electio vel intentio II 259 cf. I 399.
Usus activus secundum Aquinatem *applicat proxime et immediate facultates exsequentes* ad positionem mediorum electorum I 399. — Eiusmodi usum activum, posita etiam electione mediorum completa, semper eorum per facultates externas exsecutioni praecedere, valde probabiliter dicitur ib. 411 sq.
Usus passivus quid dicatur et sit II 260.
Usus passivus ipsius voluntatis essentialiter habet obiectum formale finemque proximum et intrinsecum proprium; usus vero passivus aliarum facultatum specificationem moralem ab unis actibus imperantibus per denominationem extrinsecam sortitur I 260.

V.

Velle efficaciter nec finem nec medium possumus sine eorum cognitione practica I 24.
„Vellem“ varia significat I 345 nota cf. ib. 27.
Violentia vel vis a nulla creatura voluntati directe inferri potest I 253 cf. ib. 260; neque intellectui ib.
Violentum adversatur voluntario ob duas rationes I 72.
Violentum esse creaturae videtur etiam id, quod divinitus in ipsa fit, licet ipsa tota virtute appetitus eliciti in contrarium nitatur I 254.
Violentum quid dicatur et sit I 247; quomodo se habet ad involuntarium ib. 248; dividitur in violentum simpliciter et secundum quid ib.
Violentum secundum quid dicitur contrarie et privative I 281; illud potissimum adest in iis, quae metu agimus; hoc in iis, quae agimus partiali ignorantia ib.
Violentum ut aliquid alicui enti sit, non sufficit, ut aliquis innatus appetitus ei opponatur I 249.
Virtualem determinationem voluntatis liberae, quid quidam intellegant I 174 sq.
Virtualis intentio quid videatur esse I 51 sqq.
„Virtualiter“ apud S. Thomam saepe idem valet, quod modo „habitualiter“ dicimus II 310.
„Virtute nemo male utitur“: dictum hoc simpliciter intellegendum II 453 sqq.
A virtute opposita actus humanus formaliter malus speciem non sumit II 433.
Virtutes generales quaedam merito appellantur II 274.
„Virtutis esse“ quid in actu bono et studioso sit II 182.
Virtus politica quid expetat; est vera virtus, quia, licet res per se inferiores expetat, moderate eas expetit II 83.
Vita humana ut totum aliquid est ordinari recte nequit nisi perspecto ultimo eius fine I 58.
Voluntaria omnis nobis tendentia radicem habet in tendentia voluntatis naturali I 84.
Voluntarii definitio per causas s. definitio eius apud Aristotelem I 72; *eius definitio formalis et essentialis* ib.
Voluntarii definitio quam dat S. Thomas I 73; quam dat Suarez ib. 74.
Voluntario obstant violentia et ignorantia I 72.
Voluntarium coactum esse repugnat I 95.
Voluntarium directum et indirectum quid secundum S. Thomam significent I 180 sqq; quid apud alios ib.
Voluntarium in se et voluntarium in causa quid significent I 179 182 sqq; quam late voluntarium in se et in causa pateat ib. et 185 sqq.
Voluntarium interpretativum quid proprie sit et quam late pateat I 228 sq; non sufficit ad convalidandum actum, qui de se positivum consensum requirit ib. 232.
Voluntarium intrinsecum per se ad genus moris pertinet II 14.
Voluntarium latissime patet I 70.
Voluntarium magis est a nobis quam alii effectus I 73.
Voluntarium necessarium quandoque liberum appellatur, utpote quod

coactum non sit I 96; et e contrario interdum vocatur coactum ib. 94.
Voluntarium neque cum eo, quod liberum est neque cum eo, quod mere est volitum confunditur I 71; neque semper est directe volitum ib., neque omne directe volitum est voluntarium ib.; neque ideo est aliquod iam nobis est voluntarium, quia a nostra voluntate est causatum ib.
Voluntarium perfectum quid sit I 77 sqq.
Voluntarium perfecte quidquid modo nobis est, id nobis liberum est I 82; neque tamen notio perfecte voluntarii cum liberi notione converti potest ib. 78; dividitur in necessarium et liberum estque haec divisio subiecti accidentalis ib. 92 (Cor 3).
Voluntarium ratione praelucentis notitiae ab operatione et effectu naturali differt I 72.
Voluntarium tacitum quid sit I 233; id sufficit plerumque ad valorem dandum actui, qui positivum consensum requirit ib.
Voluntarius ut nobis effectus in causa sit, quid requiratur I 185.
Voluntas finis non eodem prorsus modo se habet ad electionem mediorum ut cognitio principiorum ad cognitionem conclusionis I 393.
Voluntas finis non est semper vera causa volitionis mediorum, sed eius dumtaxat ratio I 389 391.
Voluntas nostra quomodo debeat divinae voluntati conformari, ut bona sit II 107.
Voluntas potentia sub duplici respectu causa humanae actionis in communi est I 21.
Voluntas potest actum rationis quoad exercitium imperare, dummodo eius necessaria principia sine impedimento adsint I 418; quoad specificationem vero actus modo aliquid, modo nihil voluntas rationi imperare potest I 419 sq.
Voluntas potest ipsa sibi actus vere imperare I 417 et ib. 381 nota.
Voluntas prout liberum arbitrium dicit recte statuitur potentia activa I 120 sqq; licet voluntas ut talis merito passiva potentia dicatur ib.
Voluntas quid circa actus appetitus inferioris possit I 421 sqq.
Voluntas quid circa actus vitae vegetativae valeat I 431 sqq.
Voluntas simplex est primus ordine inter actus voluntatis absolutos I 346; quid ipsa sit ib.; cum simplici complacentia simplicique amore convertitur ib.; quando oriatur ib.; cur simpliciter voluntas appelletur ib. 347.
Voluntatis actus imperatus formaliter bonus intrinsecam bonitatem ab uno obiecto proximo habet, non a fine extrinseco et remoto II 278 sqq.
Voluntatis actus ut duplici bonitate praeditus sit, una essentiali, alia accidentali, nihil repugnat II 271 (p. 270).
Voluntatis est providere omnibus hominis facultatibus I 4; hinc habet quendam in eas principatum ib.

Corrigenda.

Vol. 2. p. 108 lin. 14 pro „hauri“ lege „haurit“.
„ p. 308 lin. 10 pro „n. 287“ lege „n. 290“ et lin. 12 pro „n. 290“ lege „n. 293“.
„ p. 313 lin. ult. pro „notata“ lege „notatu“.
„ p. 425 lin. 5 adde in fine „constituente“.
„ p. 484 lin. 8 pro „sensus“ lege „sensum“.
„ p. 511 lin. 8 pro „et hoc“ lege „est hoc“.

3155 240 F63

Grins, V. S. J.

AUTHOR

De Actibus Humanis

TITLE

3155 240 F63